B734.B12 C328
Carton, R LANE
Synthese doctrinale de Roger Bacon
3 9967 00256 6003

B
734.B12
C328

LANE SEMINARY LIBRARY

Affiliated with

McCORMICK
THEOLOGICAL SEMINARY
CHICAGO

826 Belden Avenue

LA SYNTHÈSE DOCTRINALE

DE

ROGER BACON

A Foreign Books
nbridge, Mass.
U. S. A.

ÉTUDES DE PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE
Directeur : ETIENNE GILSON

V

LA SYNTHÈSE DOCTRINALE

DE

ROGER BACON

PAR

RAOUL CARTON

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE AU COLLÈGE STANISLAS
DIPLOMÉ D'ÉTUDES SUPÉRIEURES DE PHILOSOPHIE
DOCTEUR ÈS LETTRES

« Una est Sapientia perfecta... quâ mundus
« habet regi... quae est via in salutem. »
[*Opus Majus* III, pp. 36 et 80.]

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, PLACE DE LA SORBONNE (V^e^)

1924

LANE SEMINARY LIBRARY,
CHICAGO, ILLINOIS

B
734.B
C328

A MON ÉLÈVE

MAX GUÉRIN DE LITTEAU

DOCTEUR EN DROIT

EN TÉMOIGNAGE

DE

FIDÈLE ATTACHEMENT

95924

INTRODUCTION

Parce que tous les hommes sont assistés, quand ils connaissent, d'une même illumination divine, que pour les faire connaître Dieu les a gratifiés aussi dans la personne des SS. Patriarches et Prophètes d'une révélation encyclopédique dont le contenu se distribue dans la suite des temps sous forme de tradition à l'humanité tout entière, que pour parfaire enfin leur connaissance Dieu leur confère encore généreusement les grâces spéciales de l'illumination intérieure, il n'y a qu'une seule Sagesse, donnée par le même Dieu, au même monde, pour une même fin (1), et cette Sagesse unique est celle même de la Sainte Ecriture en qui toute vérité se trouve providentiellement incluse (2) : thèse de l'unité du savoir, thèse du savoir contenu tout entier dans l'Ecriture, ce sont bien là deux thèses en effet qui procèdent chez Bacon de sa thèse générale de l'illumination. Mais si la fin est la dernière dans l'ordre de l'exécution, elle est la première dans l'ordre de l'intention, et ne serait-ce pas ces deux thèses qu'il viserait à travers la doctrine de l'illumination divine, laquelle n'aurait en conséquence d'autre raison d'être que de contribuer tout entière à les établir ? S'il tient tant en effet à ce que Dieu se comporte à notre égard comme l'intellect agent même de nos âmes, c'est qu'il voit de son aveu dans le fait de cette illumination générale, le moyen de prouver l'imprescriptible accord de la raison et de la foi (3) ; de son aveu encore, il ne s'intéresse tant à l'étude de la tradition de la Sagesse à travers les siècles, que parce qu'il trouve dans cette histoire de la pensée, le fondement même de la connais-

(1) *Op. Maj.*, III, p. 36 : « Ab uno Deo data est tota sapientia et uno mundo et propter finem unum ; quapropter haec sapientia ex sua triplici comparatione unitatem sortietur ».

(2) *Op. Maj.*, III, *Ibid.*, pp. 42 ; 51-53 ; — *Op. Maj.*, I, p. 175 ; — *Op. Min.*, p. 358 ; — *Op. Tert.*, pp. 82-83 ; — *Hist. Review*, p. 516.

(3) *Op. Maj.*, III, pp. 45-49 ; — *Op. Tert.*, p. 74.

sance humaine (1); quant à sa doctrine de l'expérience de l'illumination intérieure, elle témoigne assez de l'indéfectible union des deux vérités, humaine et divine, dans le même contenant, le Livre des saintes Lettres ; en vérité, ces deux idées qui n'en font qu'une, en somme, d'une sagesse incluse tout entière dans les Livres saints et d'une sagesse éminememnt unique, s'assujettissent chez Bacon toutes celles de l'illumination qui en commandent déjà tant d'autres, et cette suzeraineté, croyons-nous, elles ne la partagent avec aucune : elles forment chez notre auteur comme la trame sur laquelle il ourdit toute l'œuvre si disparate apparemment de son triple *Opus*, et nous n'avons pas de raison de douter, s'il avait mené à bien son entreprise, qu'elles n'eussent été de même le grand thème de son ouvrage encyclopédique (2), dès lors que les trois « OEuvres » où nous les trouvons si répétées sont comme le schème incomplet et le préambule de cette encyclopédie à l'adresse du Pape, et que les deux « Précis », l'un de l'étude de la Philosophie, l'autre de l'étude de la Théologie, où nous les retrouvons ecnore, semblent bien rentrer dans cette immense œuvre synthétique comme l'une ou l'autre de ses parties (3) ; si l'on préfère un autre mot qui fait peut-être mieux encore image, elles sont comme la clef de voûte de sa pensée, « travaillée », ainsi que l'a bien vu un historien (4), par un impérieux besoin de synthèse, et puisque nous sommes conduits à elles par les voies de l'illumination, il nous faut étudier maintenant comment, par ces mêmes voies, elles président chez le Docteur Admirable à l'aménagement d'une véritable synthèse doctrinale. C'est naturellement

(1) *Op. Maj.*, III, p. 53 : « Nullum capitulum sapientiale est tanti laboris, sicut est certificatio hujus rei, eo quod est magnum fundamentum totius comprehensionis humanae. »

(2) Sans doute, comme le dit le P. Mandonnet (*Roger Bacon et la composition des trois Opus*, dans *Revue Néoscolastique*. 1913, p. 180), « il faut s'abstenir... de vouloir, coûte que coûte, retrouver avec ses écrits, une construction d'ensemble qu'il a certainement conçue et reprise, mais qu'il n'a jamais finalement exécutée », et c'est pourquoi nous ne nous sommes point distraits à ce jeu de patience qui consisterait à reconstruire le *Scriptum principale* avec les morceaux des trois *Opus;* mais s'il est oiseux de chercher à composer avec ses écrits comme matériaux la matière de son ouvrage encyclopédique, nous ne sommes pas dispensés de chercher dans ses écrits l'économie et l'inspiration éventuelles de sa pensée.

(3) Cf. A.-G. Little : *Roger Bacon's Works*, dans *Roger Bacon Essays, contributed by various Writers on the occasion of the commemoration of the seventh centenary of his Birth*. Oxford, 1914. *Appendix*, pp. 402 ssq.

(4) Hadelin Hoffmans, dans *Archiv für Geschichte der Philosophie*. Bd XX, p. 196. — Le même auteur a bien vu aussi, encore qu'il ait mal compris la théorie baconienne de la connaissance, que « Roger Bacon a fait de sa théorie de la connaissance intellectuelle, le point central de sa synthèse doctrinale ». (*L'intuition mystique et la science*, dans *Revue Néoscolastique*. 1909, p. 391.)

toute une doctrine de la science qui en procède, car cette sagesse unique a, comme dit Bacon, sa considération absolue ; mais elle a surtout pour notre homme épris d'utile, sa considération pratique, et ce sera donc aussi toute une doctrine de la science au service de l'Etat et de l'Eglise ; avant ces deux doctrines pourtant, nous serons ramenés d'abord à la méthode baconienne, mais pour recomposer cette fois sa complète et originale allure, et une fois entrevues ainsi (1) les trois doctrines du savoir, de la méthode au service du savoir, et du savoir au service de la Cité chrétienne, nous serons à même de voir, pour conclure, se détacher sur le dernier plan de cette vivante pensée, ce qui fait bien le fonds en effet de toutes les idées qui passent et repassent, si ferventes toujours, sur sa mouvante scène : les deux figures du Christ qui la possède et de l'Antéchrist qui l'obsède.

(1) C'est qu'en effet Roger Bacon ne les a guère développées lui-même, et les aurait-il développées lui-même, que notre dessein d'historien ne serait point de suivre leur développement sous sa plume, après une étude si longue sur l'Illumination, où nous les avons, à plusieurs reprises, rencontrées plus ou moins esquissées déjà dans leurs prémisses : les thèses de l'illumination divine. Cf. *L'Expérience mystique de l'illumination intérieure chez Roger Bacon.* Première Partie. Chap. IV, § I, et § II ad finem ; Conclusion ; — Seconde Partie. Chap. III et IV.

CHAPITRE PREMIER

La Méthode du Savoir

Nous savons l'impérieuse nécessité de la méthode sans laquelle rien de certain ne peut se savoir et rien surtout d'efficace ne peut se faire (1), et nous savons aussi que l'expérience seule est la méthode véridique et efficiente, l'expérience des sens extérieurs (2) et celle de l'illumination intérieure (3) ; l'expérience est donc nécessaire au raisonnement et à l'autorité, pour autant qu'ils aient encore licence de s'exercer, et nous avons vu en effet plusieurs fois en passant, qu'autorité et raisonnement jouent leur rôle et ont leur rôle à jouer. C'est cette question justement qu'il importe d'étudier maintenant pour elle-même et il faut nous demander comment se réédifie ainsi, après une si vive critique, l'idée synthétique de la méthode, et quelle signification historique surtout a entendu lui donner Roger Bacon et doit de son côté lui reconnaître le médiéviste.

§ I. — L'idée synthétique de la méthode.

Rappelons des points établis déjà, autant qu'ils peuvent l'être naturellement avec une pensée comme celle de Roger Bacon, points qui seront autant d'amorces pour la doctrine qui va suivre. L'expérience n'exclut que l'autorité qui l'exclut elle-même (4), celle d'un auteur indigne et fragile qui a autant d'autorité qu'un œil peint ou dessiné a la réalité d'un œil véritable, celle de l'habitude qui n'a d'autre autorité que la contrainte avec laquelle elle consolide le penchant naturel de l'esprit à l'erreur, celle

(1) Cf. *L'Expérience physique chez Roger Bacon,* Introduction.
(2) *Ibid.*, chap. I, § I, et chap. II.
(3) Cf. *L'Expérience mystique de l'illumination intérieure chez Roger Bacon,* Seconde partie, chap. III.
(4) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon,* chap. I, § II, pp. 36-43.

du vulgaire sans compétence et intelligence aucune, « imperitum et insensatum », qui ne peut ni ne doit recevoir communication libérale de la Sagesse; elle n'exclut de même, que le raisonnement qui l'exclut elle-même (1), celui que l'on construit sans consulter l'expérience, « per argumenta quae fingit [vulgus] sine experientia », le raisonnement déductif pur, mais aussi le raisonnement déductif mixte (qui fait à l'expérience la part insuffisante) et notre raisonnement inductif (qui passe, certes, par l'expérience, mais la dépasse) ; elle admet donc l'autorité qui l'admet et s'autorise d'elle (2), celle des savants expérimentateurs fidèles, voire celle des rustres et simples plus proches souventes fois que les savants des secrets naturels ; elle admet donc aussi le raisonnement qui l'admet et se prévaut d'elle, le raisonnement expérimental (3). Tout cela est vrai de l'expérience des sens extérieurs, mais c'est vrai aussi de l'expérience de l'illumination intérieure, dont nous savons d'une part qu'elle exclut l'autorité des superbes et des impurs, mais qu'elle fait de ceux qui sont saints par la pratique surtout des deux vertus contraires, des auteurs dignes d'être crus en quelque sorte sur parole comme ces auteurs véridiques cités par Roger Bacon d'après Aristote à propos de l'expérience sensible (4), — et dont nous savons d'autre part qu'elle fait dans la science dite intérieure toute la vertu d'un raisonnement où le discours est comme la dialectique du cœur expérimentant et goûtant à même le divin (5).

Dès lors que l'autorité et le raisonnement font figure — figure empruntée — à côté des deux expériences, quels rapports vont avoir entre elles les trois méthodes réconciliées ? Si l'autorité et le raisonnement ne vont pas sans l'expérience, l'expérience va-t-elle donc sans le raisonnement et l'autorité, et si elle ne va pas sans eux, quel ordre comporte-t-elle avec les deux autres? Aux textes de répondre, car ils ne sont pas sans réponse, et cette réponse, nous la rencontrons en cinq passages plus ou moins équivalents ou complémentaires (6) qui, en se faisant valoir heureusement les uns les autres, font valoir la même pensée, celle-ci :

Quand il s'agit des secrets de la nature et de l'art comme ceux qui sont l'objet de la science expérimentale dans la seconde fonction qui lui incombe, l'homme ne saurait d'abord, s'il n'a pas fait au préalable d'expé-

(1) *Ibid.*, pp. 44-52; chap. II, § II, p. 70 et p. 122, la longue note 2.
(2) *Ibid.*, chap. I, *in fine;* chap. II, § II et Conclusion générale.
(3) *Ibid.*, chap. II, § II, p. 122, note 2 C.
(4) *Op. Maj.*, II, p. 167.
(5) Cf. *L'Expérience mystique... chez Roger Bacon*, Seconde partie, chap. II, § I, et chap. III, § I.
(6) *Op. Maj.*, III, p. 22; — *Op. Maj.*, II, pp. 202; 384-385; — *Op. Tert.*, p. 52; *Frag. Duh.*, pp. 97-98.

rience, chercher la raison de ces arcanes pour les comprendre à force et à coup de raisonnements, sous peine, ne la découvrant pas au bout de son argument, de rejeter et de réprouver les vérités en cause ; mais il doit commencer par les croire, en faisant foi à ceux qui ont fait eux-mêmes l'expérience ou l'ont tenue fidèlement d'expérimentateurs fidèles, quitte alors à procéder lui-même diligemment à l'expérience, — l'expérience visuelle entre toutes (1), — qui lui donnera la cause ou raison et lui permettra en conséquence de raisonner d'après l'expérience elle-même (2). Il en est de même (3) et à plus forte raison (4) quand il s'agit des secrets de la grâce et de la gloire, car manifestement l'homme peut encore moins chercher à s'en donner d'abord l'intelligence, et surtout il ne doit pas prétendre les vérifier ou certifier sans avoir été au préalable enseigné et illuminé (5), mais une fois reçu l'enseignement de l'autorité et perçue la certification de l'expérience de l'illumination intérieure, il est en état, par la raison qu'il connaît alors, de comprendre et de savoir (6), ce qui, soit dit en passant, car il est bon de le noter puisque trois passages sur cinq en tirent argument (7), a des conséquences capitales pour la méthode apologétique (8). Or, tous ces arcanes de la nature et de l'art et tous ces secrets de la volonté divine constituent toutes les vérités humaines et divines qui sont l'objet de la sagesse ; la méthode dès lors, pour savoir, passe bien et dûment par l'autorité d'abord, l'expérience ensuite et enfin le raisonnement : l'expérience ne dispense pas de l'autorité qui lui dispense sa matière ou son document en quelque sorte, et comme elle dispense la raison, elle ne dispense pas du raisonnement une fois l'expérience faite et d'après l'expérience elle-même, — de telle sorte que nous tenons ainsi l'accord et l'ordre des procédés réintégrés dans l'unité d'une même méthode.

Cette allure de la méthode, nous nous l'expliquons assez et Roger Bacon d'autre part n'est pas sans en avoir copieusement lui-même appliqué les procédés.

Elle s'explique d'abord et nous présumons déjà comment elle se rattache à certaines idées fondamentales chères au Docteur Admirable : celle en premier lieu de l'éminente dignité, en raison de la nature du vrai délégué à

(1) *Op. Maj.*, v. II, p. 2: « Auditus facit nos credere, quia credimus doctoribus, sed non possumus experiri quae addiscimus nisi per visum ».
(2) *Op. Maj.*, III, p. 22; — *Op. Tert., Frag. Duhem*, p. 97.
(3) *Op. Maj.*, ibid.
(4) *Op. Maj.*, II, p. 384; — *Op. Tert.*, p. 52; — *Ibid. Frag. Duh.*, p. 98.
(5) *Op. Maj.*, II, p. 385.
(6) *Op. Tert., Frag. Duh.*, p. 97.
(7) *Op. Maj.*, II, p. 385; — *Op. Tert.*, p. 52; *Frag. Duh.*, p. 97.
(8) Cf. plus loin le chapitre III, § II.

l'utile, des secrets de la nature et de l'art et des arcanes surtout de la grâce et de la gloire, qui sont les seules vérités nobles, c'est-à-dire dignes d'être connues et donc d'être vérifiées : d'où l'impérieuse nécessité de les savoir avant tout, pour tout savoir (1). — Celle en second lieu qui lui fait pendant, de la profonde indignité et infirmité de l'intelligence humaine à connaître par elle seule ce qui pourtant est en soi (et c'est le cas des dites vérités) le plus intelligible : d'où l'impossibilité pour notre intelligence de répondre à elle seule à la nécessité susdite et de chercher d'abord à donner la raison de ces sublimes vérités par son moyen propre, le raisonnement (2). — Celle en troisième lieu conséquemment de la primauté de l'enseignement qui pour nous faire savoir, nous fait recevoir, recevoir la leçon de la tradition sans préjudice de celle de l'expérience : d'où, puisque toute vérité est ainsi à la lettre une doctrine, la priorité de l'autorité comme démarche de la vraie méthode, d'une autorité qui naturellement par l'enseignement auquel elle a d'abord consenti elle-même, s'autorise de la tradition, organe de la révélation encyclopédique originelle, et s'autorise aussi, pour être véridique, de l'expérience, de l'expérience des sens extérieurs et de celle de l'illumination intérieure, cette dernière garantie par la valeur morale de l'auteur (3). — Celle donc évidemment du primat de la double expérience qui pour nous faire savoir de « science expérimentale » et de « science intérieure » ce que l'on vient ainsi de recevoir, nous adresse aux choses elles-mêmes dans leur réalité, en nous rendant à notre tour des auteurs pour le plus grand profit du progrès : d'où le rang, après l'autorité, de l'expérience, centre et ressort de la méthode (4). — Celle en cinquième lieu d'une intelligence qui, pour indigne et infirme qu'elle soit, livrée à elle seule, n'a point abdiqué ses droits naturels dans la limite des devoirs ainsi rendus à l'expérience et à l'autorité, et conséquemment se trouve maintenant qualifiée pour exercer son pouvoir recouvré, un pouvoir d'une magnifique puissance (5) : d'où la place qui revient à la raison, de la raison procédant de l'expérience et procédant encore à l'expérience, car si elle raisonne, c'est à condition non seulement que ses raisonnements soient

(1) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. I, § I ; — cf. *L'Expérience mystique... chez Roger Bacon*, Première partie, chap. II, §§ I et II.

(2) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, Conclusion générale ; — cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon, loc. cit.*

(3) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Première partie, chap. II, § II ; chap. III, § II ; — Seconde partie, chap. IV, § II.

(4) *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II ; — cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Seconde partie, chap. II ; chap. III, § II (pp. 13-14).

(5) *Op. Maj.*, III, p. 2 : « Magnifica rationis potentia ». Cf. aussi *Op. Tert.*, p. 9.

fondés dans leurs prémisses sur l'expérience, mais nous amènent à des conclusions qui nous ramènent encore à l'expérience (1). D'où nous avons bien comme total, puisque toutes ces idées en effet se totalisent, la notion synthétique de la méthode dont deux procédés ailleurs si critiqués, viennent maintenant, aux yeux de Roger Bacon naturellement, servir l'expérience, qui leur rend, à son sens toujours, le même service.

Car le Docteur Admirable n'est pas sans prêcher d'exemple, et cette méthode il a bonne volonté de l'appliquer comme l'on peut s'en assurer par l'appel qu'il fait successivement à l'autorité, à l'expérience et au raisonnement en maints exposés de sa pensée (2) et cela jusque dans la critique des méthodes indûment alors d'après lui pratiquées (3), critique où il condamne l'autorité au nom de l'autorité d'auteurs qu'il estime être comme il dit « experts et véridiques » (4). On l'entend célébrer Robert Grosseteste d'avoir négligé l'Aristote des mauvais traducteurs et d'avoir étudié les matières étudiées par le Stagyrite au moyen de sa propre expérience et en recourant à d'autres auteurs (5). Que n'a-t-il lui même procédé lui aussi toujours à l'expérience à l'instar de son glorieux maître ! Non seulement il lui arrive de multiplier les témoignages de l'autorité et les arguments de la raison quand il s'est assuré de leur accord avec l'expérience (6), mais encore de se passer de l'expérience pour avoir recours seulement au raisonnement et surtout à l'autorité (7), en se conformant [il le reconnaît, « ut conformem me » (8)] aux manières de trouver et de prouver du temps; bien plus, de prendre l'autorité des experts [et quels experts souvent, les rustres et les vieilles femmes, comme à propos des dragons dont il aurait appris les maléfices par des témoins éprouvés (9) !] pour l'autorité de l'expérience elle-même, à tel point, nous l'avons noté déjà (10), que pratiquer

(1) Cf. *L'Exp. physique chez R. Bacon*, chap. I, § II; chap. II, § II, p. 122, note 2; — cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Première partie, chap. II, Conclusion.

(2) *Op. Maj.*, I, pp. 98-108; 381; 385; 388; — *Op. Min.*, pp. 320, 322, etc...

(3) *Op. Maj.*, III, pp. 2; 14; 26.

(4) *Ibid.*, pp. 13; 34.

(5) *Compend. Phil.*, p. 469.

(6) Ainsi *Op. Maj.*, I, pp. 98-108; — *Compend. Theolog.*, pp. 25-34.

(7) Ainsi *Histor. Review*, p. 504 : « Per auctoritatem et sensum sapientum a principio mundi et per rationes, facile est probare omnia quae scribo quamvis experientia non sit in promptu ». Il est vrai qu'avec le sentiment qu'il a de la solidarité des savants dans la constitution du savoir, Bacon ne se tient point obligé de tout prouver; cf. *ibid.*: « Sed me non obligo ad singulorum probationem nec sufficio solus, quamvis omnia possunt comprobari ».

(8) *Compend. Theolog.*, p. 25-26.

(9) *Op. Maj.*, II, p. 211; cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon:* Conclusion générale.

(10) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. I, Conclusion.

l'expérience c'est encore plus pour lui pratiquer ceux qui pratiquèrent, à son sentiment, l'expérience que la mettre en pratique par lui-même (1) et que l'on a pu dire, avec raison à notre avis, que la crédulité était bien ce qui caractérisait sa méthode expérimentale et la distinguait des autres caractères de l'expérience moderne essentiellement critique (2) : ne l'entend-on pas par exemple proclamer quelque part le plus simplement du monde (3) qu'il ne voit point de difficultés à croire quoi que ce soit pourvu qu'il ait un « auteur certain », et reconnaître ingénument qu'il admire plus les inventions ou découvertes de tels auteurs qu'il ne les comprend ! Mieux encore, il lui arrive de faire confiance à l'argument de la raison, de la raison raisonnante, envers et contre les données de l'expérience et de l'expérience visuelle la plus certificatrice pour lui des expériences sensibles (4), tombant ainsi sous le verdict catégorique qu'il avait porté dans sa critique contre l'argument purement fictif de la raison, — et c'est ainsi qu'en se déjugeant, semble-t-il, notre Docteur nous amène à le juger maintenant nous-mêmes...

§ II. — « Scolastique nouvelle ? »

Il s'en faut pourtant, croyons-nous, qu'à juger sa manière de procéder d'après l'intention de sa pensée dans la question de la méthode, Roger Bacon se soit démenti autant qu'il peut le paraître à ceux qui prenant à la lettre maintes de ses paroles, même mises en formules, les estiment contre-

(1) Comme c'est le cas de Ptolémée et d'Alhacen par exemple qu'il faut croire en tout ce qu'ils disent dans la Perspective sans crainte de se tromper avec eux : *De Multipl. Specier.*, pp. 513-520 ; — *Op. Tert.*, *Frag. Duh.*, pp. 75-76 ; — *Tractatus... ad declarandum... dicta in libro Secreti Secretorum*, cap. 5, p. 11, édit. Steele, où il en appelle à nombre d'auteurs des plus véridiques, « auctores certissimi », pour établir des faits bien singuliers ; — *Secretum Secretorum* (Glosa, p. 98, édit. Steele) : « Secundum ordinem et artem Graecorum, Ytalicorum, Indorum et Persarum in quibus nullum experimentum fuit fallax ».

(2) « Credulity, in contrast to the skeptical attitude of modern science, is a characteristik of Bacon experimental method ». Lynn Thorndyke : *Roger Bacon and the experimental Method in the middle ages*, dans *Philosophical Review*, 1914, pp. 281-282.

(3) *Op. Maj.*, II, p. 219 ; — *Op. Tert.*, *Frag. Duhem*, p. 153.

(4) C'est ce que nous avons montré pour sa Physique et son Astronomie (Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II, § II) et c'est ce qu'on pourrait montrer aussi pour sa philologie où pourtant comparativement à nombre de ses contemporains, il fut un maître. Cf. A. Hirsch : *Roger Bacon and Philology*, dans *Roger Bacon Essays contributed by various writers*. Oxford, 1914, p. 151.

dites par sa pratique, et c'est donc cette intention qu'il importe de mettre en valeur dans la mesure où elle se laisse dégager de sa pensée, ce qui nous permettra, Roger Bacon ainsi jugé par rapport à lui-même, de le juger avec justice par rapport à son temps dans la critique des méthodes et dans l'instauration de sa méthode propre.

On a trop facilement cru (1) et combien ne l'a-t-on pas volontiers répété (2) !, qu'avant le chancelier Bacon qui maintes fois s'en est pris à la syllogistique médiévale semblable d'après lui à une toile d'araignée laborieusement tissée (3) et avant Descartes dont on connaît la dure critique à l'égard des procédés du Moyen-Age (4), le Docteur Admirable visait la Scolastique, prêchant l'absolue révolte contre elle tout entière, et l'on entend sans doute par « Scolastique » (5) la méthode qui aurait été pratiquée alors dans les écoles et qui n'aurait pratiqué comme procédés que l'argument d'autorité et l'argument de la raison.

Erreur et méprise sur l'intention de Bacon qui pour les deux points qui vont suivre, sinon pour le troisième, en effet n'est pas douteuse :

Dès lors qu'il ne s'en est pas pris à toute autorité et à tout argument (6), et qu'à chaque cause d'erreurs il y a son remède (7), il n'a pas visé la Scolastique (8), mais une Scolastique : celle qui, pratiquée à son sens dans les écoles, étudie la sagesse seulement dans sa considération absolue (9) en donnant à plein par exemple dans des sciences aussi viles que la Logique et la Dialectique (10), considération nécessaire sans doute, quand c'est le

(1) C'est le cas de Charles, par exemple : *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, Paris, 1861, pp. 97 ssq.

(2) Ainsi Adamson. *Roger Bacon : the Philosophy of science in the middle ages*. Manchester, 1876. Cité par A.-G. Little : *Roger Bacon Life and Works. Roger Bacon Essays*. Oxford, 1914, pp. 13; 14; 19.

(3) *De Augmentis Scientiarum*. Lib. I, cap. IX.

(4) *Regulae*, éd. Adam Tannery, T. X, pp. 363; 389; 439-400; — *Discours de la Méthode*, 2e partie, T. VI, p. 17.

(5) Il va sans dire en effet qu'il s'agit ici sous le nom de Scolastique seulement d'une manière de procéder et non pas d'une matière philosophique et théologique censément qualifiée par des caractères doctrinaux, à laquelle des médiévistes réservent le nom de « Scolastique » en la distinguant d'autres doctrines (dont celle de notre Bacon) dès lors dénommées « Antiscolastiques ».

(6) *Op. Maj.*, III, p. 8.

(7) *Ibid.*, p. 17.

(8) Ce n'est donc pas assez dire avec Thorndyke (*A History of Magic and experimental Science during the first thirteen Centuries of our Era*. New-York, 1923, T. II, p. 641) qu'il n'y a pas beaucoup d'attaques directes contre la méthode scolastique dans ses œuvres : Bacon ne l'a point directement et inconditionnellement attaquée.

(9) *Histor. Review*, p. 501; — *Compend. Phil.*, p. 395.

(10) *Op. Min.*, p. 324; — cf. Hugo Höver : *Roger Bacon's Hylemorphismus als Grundlage seiner philosophischen Anschauungen*, dans *Jahr. für Phil. und*

cas par exemple de la Métaphysique (1) sans oublier non plus la Logique (2), mais considération qui ne saurait être suffisante et surtout principale devant l'urgence des utilités matérielles et spirituelles. — Celle qui par son formalisme et son abus de l'argument est en dehors de la révélation de le nature, par sa méconnaissance et son ignorance des langues est sans communication avec la sagesse traditionnelle et la grande révélation encyclopédique originelle, par sa superbe et sa présomption repousse, comme certains miroirs, la lumière des illuminations intérieures. — Celle qui verse dans les grandes causes des erreurs humaines (3), soit en faisant foi stupidement à l'opinion accréditée par une longue habitude, comme si l'habitude du mal et de l'erreur n'était pas plus facilement contractée que celle du bien et de la vérité (4), et comme si en conséquence ce n'était pas plutôt la croyance contraire à l'habitude qui eut plus de chances d'être fondée (5); soit en prêtant créance à l'avis du vulgaire incompétent, imparfait et insensé (6), comme s'il n'y avait pas beaucoup d'appelés mais peu d'élus à la connaissance des secrets de la Sagesse (7) et comme s'il ne fallait pas en conséquence tenir encore pour l'avis justement opposé à l'avis du commun ; soit en faisant fonds surtout sur le témoignage d'un auteur « fragile et indigne », auteur dont la présomption cherche à maquiller l'ignorance et à colorer le peu de savoir (8) et dont la dictature intellectuelle s'exerce jusqu'au point même de faire souscrire autrui non seulement à toute doctrine qu'une telle autorité en fait professe, mais à toute celle qu'elle peut professer à l'avenir (9), comme si l'autorité et une telle autorité usurpée pouvait tenir lieu de raison !

spek. Theol., Bd XXVI, p. 401; — cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. I.

(1) *Op. Maj.*, III, p. 19; — *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, pp. 9; 76.

(2) *Compend. Theolog.*, p. 38 ssq.

(3) *Op. Maj.*, III, pp. 2 ssq; *Op. Tert.*, pp. 68-72; — *Compend. Phil.*, pp. 414-418; — *Compend. Theolog.*, pp. 28-34; — *Comm. Mathemat.*, extrait dans Charles, p. 363.

(4) *Op. Maj.*, III, pp. 7-8.

(5) *Ibid.*, p. 2; — *Op. Tert.*, p. 70.

(6) *Op. Maj.*, III, pp. 2; 7; 8-11.

(7) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. I, § I.

(8) *Op. Maj.*, III, pp. 2; 18-25.

(9) Rappelons le décret qui devait être porté par le chapitre général des Ermites de Saint Augustin à Florence en 1287, suivant lequel tous ceux qui portaient l'habit de l'ordre devaient souscrire non seulement à toutes les doctrines que Gilles (de Rome) avait déjà professées, mais à toutes celles qu'il pourrait professer dans l'avenir, « sententias scriptas et scribendas » (Denifle-Châtelain : *Chartular. Univ. Paris.*, II, pp. 12-40), — pour ne pas rappeler le mot d'ordre alors déjà donné par les autorités dominicaines pour l'adoption des

Et cette Scolastique qu'il vise, elle est celle, à l'entendre, de Scolastiques qu'il nomme. Ces Scolastiques sont, nous n'avons pas été déjà sans le noter à l'occasion (1), les « capita vulgi » de l'époque, « istius temporis » (2), les « docteurs modernes à l'ignorance crasse » (3), « qui praesunt nunc temporis studio [et vitae] » (4), les « auteurs sophistiqués de la multitude insensée » (5), sophistiqués en effet parce qu'ils ont usurpé aux temps où nous vivons, (hoc mundo), l'autorité magistrale, sans avoir reçu mandat de Dieu ni être qualifiés par leur sagesse acquise, mais poussés par l'ambition de leur fol orgueil (6). Ils ne s'appellent plus, que nous sachions, Alexandre de Halès qui fut un maître de théologie en son temps, un maître dont le crédit a misérablement disparu au milieu même de ses frères (7), et ils ne sauraient guère s'appeler, que nous présumions (8), le Docteur ès sciences intérieures, Saint Bonaventure (9) ; ils s'appellent Albert de Bollstaedt et Thomas d'Aquin et chacun d'eux est jugé d'après ses œuvres — des œuvres qu'un cheval ne pourrait porter —, et quel verdict ! Le premier sans doute a énormément étudié ; il a vu une infinité de choses, et ayant de quoi dépenser largement [un bonheur que n'a pas notre moine (10)] il a pu pêcher « dans la mer immense des auteurs un nombre notable de choses utiles »; mais avant d'avoir jamais été élève et d'avoir fait tous les exercices scolaires requis et sans avoir jamais reçu de révélation (11), il a été tout jeune promu maître et un maître tel que le Christ n'a jamais eu de sa vie un tel crédit, un crédit qui le fait citer par la plèbe insensée à l'égard d'Aristote, d'Avicenne et d'Averroës, cela à cause seulement de son impudente présomption à parler et à écrire comme une autorité, « per modum authenticum », et en dépit de ses ignorances,

doctrines de Fr. Thomas, mot d'ordre qui devait soulever tant de difficultés chez les Prêcheurs d'Oxford.

(1) *L'Expérience mystique... chez Roger Bacon*, Seconde partie, chap. IV, p. 8.

(2) *Op. Maj.*, III, p. 18.

(3) *Ibid.*, pp. 33-34.

(4) *Op. Tert.*, p. 73.

(5) *Op. Maj.*, III, p. 4.

(6) *Op. Maj.*, III, pp. 3-4.

(7) *Op. Min.*, pp. 325-327.

(8) Malgré la censure portée quelque part (*Compend. Phil.*, pp. 425-426) par Bacon contre les grands docteurs des deux ordres enseignants sans excepter nommément personne et en désignant pourtant seulement Albert et Thomas.

(9) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Seconde partie, chap. II et III.

(10) *Op. Tert.*, p. 39.

(11) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Première partie, chap. III, p. 6.

de ses erreurs et de ses futilités dans les sciences naturelles notamment où il a composé tant et de si gros volumes. Si le maître est ainsi, que sera-ce du disciple (1) ! Thomas rivalise avec Albert d'orgueilleuse suffisance, enseignant avant d'avoir été enseigné, et sans expérience aucune de lui-même, sans expérience du monde, sans connaissance des langues sapientielles, écrivant pourtant plus pour un seul de ses volumes qu'Aristote lui-même pour tous ses volumes à la fois ; il a beau être l'homme dont la renommée règne dans les écoles, l'homme fameux auprès de la plèbe stupide des étudiants et de la foule dé leurs docteurs, il n'en est pas moins ou plutôt il n'en est que plus l'homme de toutes les erreurs, « per hominem erroneum et famosum », l'homme dont la doctrine, au grand dam des études philosophiques et théologiques règne par la permission de Dieu... et les manœuvres du diable ! Voilà bien les deux auteurs qui méritent le nom d'autorités « fictives » dont parlait Roger dans la première partie de son *Opus Majus*, sans nommer alors personne, et ils le portent en effet ailleurs sous sa plume à trois reprises (2) : ils sont comme l'illustration des deux causes les plus perverses des erreurs humaines, et par eux Bacon nous semble bien faire l'expérience de la malignité de ces deux « pestes » qui sévissent sur le savoir (3), comme il avait fait dans la personne de son disciple Jean l'expérience en quelque sorte des remèdes à porter contre de tels fléaux, ou comme il avait vu encore cette expérience elle-même réalisée dans la personne de Maître Pierre, — une charge faisant pendant à une apothéose. C'est seulement contre cette Scolastique et ces Scolastiques que s'élève le Docteur Admirable et s'il nous répète que son œuvre s'oppose aux « exemplata, consueta et vulgata » (4), nous savons quelle méthode est en cause à ses yeux et tombe sous sa critique.

Nous savons aussi — et c'est le deuxième point certain — laquelle en conséquence demeure. Dès lors, en effet, qu'il a intégré l'expérience dans le processus de la méthode entre les deux procédés pratiqués — à son sens et à celui encore aujourd'hui de trop d'historiens — dans les écoles d'alors par la foule des étudiants à la suite de leurs maîtres, leurs idoles, il a gardé la méthode scolastique qu'il entend faire profiter de l'expérience et dont il entend aussi, expert comme il l'est, que l'expérience pro-

(1) Les textes où saint Thomas est visé se trouvent : *Op. Min.*, p. 323 ; — *Compend. Phil.*, p. 426 ; — *Comp. Theol.*, p. 66 ; — *Comm. Natur.*, Lib I, Pars I, p. 11, édit. Steele ; — *Ibid.*, Pars IV, p. 301, édit. Höver du *Jahrbuch*.

(2) *Op. Tert.*, pp. 31 ; 33 ; — *Compend. Theol.*, p. 66.

(3) *Op. Tert.*, p. 72.

(4) *Ibid.*, pp. 25 ; 59.

file. L'autorité se trouve réhabilitée : elle est celle des auteurs « solides et véridiques » (1), « valides et dignes » (2), « certains et convenables » (3); réhabilitée aussi l'opinion, l'opinion naturellement de l'élite composée des seuls saints et savants, experts ès sciences extérieures et ès sciences intérieures (4), opinion qui fait loi et tradition sous réserve évidemment de progrès. Il en est de même de l'argument dont nous savons qu'il prend vie et vigueur au contact de l'expérience, une fois le tribut payé par l'expérience à l'autorité. Comment, en vérité, l'autorité et le raisonnement ne feraient-ils pas cortège à son expérience, quand Roger Bacon vit dans un siècle où ces deux procédés sont communément pratiqués comme les deux procédés de la méthode classique ? Il ne peut pas ne pas être de son temps et il n'y a personne qui ne soit du sien impunément : en fait, nous nous rappelons le singulier pouvoir qu'il confère à la méthode d'enseignement bien entendue, la sienne naturellement, et qu'il expérimente sur la personne de son disciple Jean, son messager auprès du Pape (5); aussi l'entendons-nous, sans grand étonnement, proclamer la nécessité de tous les exercices d'école, « quia non habuit fundamentum, cum non fuit instructus nec exercitatus, audiendo, legendo, disputando » (6), exercices dont il reconnaît ailleurs en passant « l'utilité » et ne méconnaît pas « la magnificence » (7) ; sans doute même a-t-il commencé par être sous l'influence de l'enseignement scolastique (8), quitte à s'en dégager ensuite, et la chronologie de tous ses écrits nous apporterait à ce sujet une contribution intéressante si elle devenait un jour bien établie ; en tous cas, son expérience porte assez déjà sa saveur et son inspiration médiévales (9), pour porter encore ces deux coefficients, autorité et raisonnement, qui l'affectent en quelque sorte l'un comme une sorte de préfixe et l'autre comme une sorte d'affixe. Pour autant donc qu'il vient de la sorte « consolider » les procédés scolastiques en les renouvelant par l'expérience, Roger Bacon nous apparaît comme un conservateur dans son idée et sa pratique de la méthode, et il l'est ainsi dans sa manière

(1) *Op. Maj.*, III, pp. 3; 34.
(2) *Ibid.*, p. 17; — *Compend. Theol.*, p. 25.
(3) *Op. Maj.*, II, p. 219; — *Op. Tert., Fragm. Dub.*, p. 153.
(4) *Op. Maj.*, III, p. 17.
(5) *Ibid*, pp. 23-24, etc...
(6) *Op. Min.*, p. 327.
(7) *Compend. Phil.*, p. 395.
(8) Cf. David Fleming : *Ruggero Bacone è la Scolastica*, dans *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, An. VI, pp. 531-532.
(9) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, Conclusion.

de procéder comme il l'était déjà dans la matière de son enseignement par maintes idées telles que celle de l'illumination générale (1).

Ne serait-il pas plus conservateur encore qu'on pourrait le croire ? Car à le lire, une question n'est pas sans se poser à son historien, celle-ci : dans la vieille méthode ainsi renouvelée, l'autorité et le raisonnement sont-ils bien au service de l'expérience, ou Roger Bacon ne ferait-il pas plutôt finalement servir l'expérience à l'autorité et au raisonnement ? A cette question, croyons-nous, l'on peut répondre d'une manière assez vraisemblable, et le troisième point annoncé justement est constitué par cette réponse.

A l'écouter (2), c'est l'expérience qui se fait servir, — faut-il rappeler l'éloge de la science expérimentale, maîtresse des autres ? — et donc l'autorité et le raisonnement sont les fourriers de l'expérience et toute leur dignité est dans son service. Mais sa pratique n'est pas sans trahir de sa part l'intention contraire, et cette intention, nous avons une idée de lui et des paroles assez significatives, pour en présumer : elle ne serait rien moins que de faire de l'expérience le moyen seulement de rétablir l'autorité des auteurs et celle du raisonnement !

L'expérience au service de l'autorité ? Mais rappelons-nous à quel point, nous le disions à l'instant et c'est le moment d'en profiter, la foi à l'expérience devient chez lui la foi aux auteurs qui ont fait l'expérience, quand il s'agit de la science expérimentale dans ses fonctions les plus éminentes et caractéristiques, une foi absolue et totale comme celle prêtée aux maîtres arabes de l'Optique ou encore à maints expérimentateurs merveilleux qui sont d'autant plus crus en quelque sorte qu'ils sont moins compris (3) ; remarquons surtout comme il nous fait remarquer lui-même avec candeur dans un passage ici capital, que s'il en appelle à l'autorité de l'expérience — une expérience qu'il pratique par ses propres sens... et par ceux d'autrui — c'est par impossibilité de faire foi à l'autorité d'auteurs qui se contredisent, et donc parce que et qu'autant qu'il n'a pu percevoir la vérité dans leurs livres, l'autorité semblant ainsi servir l'expérience à laquelle elle amène pour être éprouvée par elle, mais en réalité se servant de l'expérience qu'elle s'assujettit pour bien asseoir son primat, une pri-

(1) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Seconde partie, chap. I, § I.

(2) *Op. Maj.*, II, p. 172 ssq ; — *Op. Min.*, p. 317 ; — *Op. Tert.*, pp. 43-47 ; *Ibid. Frag. Dub.*, pp. 138 ; 148-150 ; 151-157 ; 181 ; — *Hist. Review*, p. 510 ; *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, pp. 5 ; 9 ; — *Metaphys.*, p. 6. Cf. *L'Expérience physique... chez R. Bacon*, chap. II et III ; cf. Charles : *Roger Bacon*, etc..., pp. 371 ; 374.

(3) *Op. Maj.*, II, p. 219.

mauté non plus de temps seulement, mais d'excellence et de dignité (1). S'il est celui de la science dont le nom pourtant est emprunté au nom même de l'expérience, ce cas est à plus forte raison chez lui un cas général, car Roger use et abuse des auteurs quoi qu'il expose (2), et à bon droit si pour lui toute vérité est essentiellement une doctrine, et, matière ainsi scolastique, comporte dès lors la manière scolastique, en sorte que l'on ne peut guère s'étonner de l'entendre nous dire une fois au moins qu'il va se conformer à la méthode reçue, en exposant les autorités et les raisons (3), et les autorités encore plus que les raisons (4), quand bien même il fait plus loin (5), en passant, appel à l'expérience, ni s'étonner non plus de lire sous sa plume une sentence comme celle-ci (6), qu' « il voudrait tout ramener à l'autorité, à une autorité solide et digne et véridique », ajoutant naturellement que la valeur de la dite autorité est celle de droit divin, de l'Eglise, celle de droit moral, de la sainteté, celle du droit de l'expérience, de la science (7), toutes autorités dont la vérité n'aura plus qu'à découler en quelque sorte pour se répartir sur les autres têtes dans la mesure de leur réceptibilité respective comme le comporte la théorie de l'élite (8) : sentence qui semble bien rendre l'intention dernière de sa pensée et peut aussi bien être mise en exergue à son œuvre, l'œuvre d'un auteur, censeur jusqu'au pamphlet de certaines autorités, les plus hautes de son temps, mais qui n'a refusé de se soumettre à l'autorité, usurpée à ses yeux, de ces nouveaux docteurs, que pour se mettre sous l'obédience d'autres autorités, les auteurs anciens (9), « sapientes antiqui », les Pères et les Philosophes, « Sancti et Philosophi », dont notre Docteur cherche à

(1) *Hist. Review*, p. 502 : « Cum auctores contradicunt in multis, necesse est per rerum ipsarum experientias certificari veritatem. Unde multoties ego misi ultra mare et ad diversas alias regiones et ad nundinas solemnes, ut ipsas res naturales oculis viderem et probarem veritatem creaturae... per certitudinem experientiae, in quibus per libros non potui veritatem intueri ».

(2) *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Seconde partie, chap. IV, § I, p. 8.

(3) *Compend. Theolog.*, p. 25.

(4) *Op. Tert.*, p. 9.

(5) *Compend. Theolog.*, p. 32.

(6) *Op. Maj.*, III, p. 34; — *Hist. Review*, p. 504.

(7) *Op. Maj.*, III, p. 3.

(8) *Ibid.*, p. 34; *Hist. Review*, p. 505.

(9) Anciens s'oppose pour Bacon aux docteurs modernes qui brisant avec la tradition sont des docteurs nouveaux, « multitudo studentium modernorum », et s'entend donc non seulement des Pères et des grands philosophes, mais aussi des vieux docteurs de l'époque que Bacon a connus (*Op. Maj.* III, p. 17).

excuser les insuffisances (1) et dont l'expérience justement aura pour rôle, c'est l'objet du progrès, de vérifier et de compléter l'apport (2), en servant ainsi en fin de compte leur autorité.

L'Expérience au service du raisonnement qu'elle aurait pour mission de servir ? Mais n'a-t-il pas plus qu'on ne croit, comme nous l'avons remarqué ailleurs (3), assigné au fond à l'expérience la fonction de conférer une force seulement « monstrative » à la force démonstrative de l'argument déductif, ce qui, pour le dire en passant, s'apparente singulièrement à la pensée commune des grands Scolastiques du temps pour lesquels l'induction apparaît seulement comme l'illustration d'une vérité rationnellement évidente ou déductivement démontrée avant ou après (4), et n'est-ce pas en faisant confiance à la raison, inspirée, croit-il, par l'expérience, qu'il donnera dans le rationalisme théologique (5), comme en faisant confiance à l'autorité des experts il versait à l'instant dans le traditionnalisme ? En sorte qu'avec son expérience ordonnée ainsi à rétablir les deux procédés de la commune méthode, Roger Bacon serait plus scolastique que nous ne le croyions d'abord, une façon de scolastique « redoublé ». Quoi qu'il en soit, il est au moins conservateur des deux procédés classiques qu'il vient, à son sens, consolider et renouveler : cette scolastique, à ses yeux renouvelée, est-elle pour le temps une scolastique nouvelle ? Au médiéviste de le demander à l'histoire, en rapportant maintenant Roger Bacon à son milieu et à son époque.

L'on connaît les vicissitudes de la pensée méthodologique, à dater du moins, pour ne pas remonter au haut moyen-âge, d'une époque relativement récente par rapport à l'époque médiévale qui nous occupe. En gros : cette pensée s'était partagée en deux directions différentes, également absolues et hostiles ; les uns ne juraient que par l'autorité, les autres que par le raisonnement, et cette lutte entre dialecticiens et antidialecticiens avait rempli le XI^e^ siècle et le XII^e^ siècle et s'était continuée avec le XIII^e^, à l'avènement progressif de l'aristotélisme, dans un autre domaine, celui de la philosophie naturelle et non plus celui de la pure logique, et sous une autre forme, celle de l'assimilation plus ou moins grande de la doctrine du Stagyrite. Il y avait bien eu des esprits conciliateurs qui, à la suite de Lanfranc et d'Anselme de Cantorbéry, essayaient

(1) *Op. Maj.*, III, pp. 26-32.
(2) *Ibid.*, pp. 13-17.
(3) Cf. *L'Expérience physique chez Roger Bacon*, chap. I, § II, p. 125 note.
(4) Cf. Mansion : *L'induction chez Albert le Grand*, dans *Revue Néo-Scolastique*, 1906, p. 249.

une solution moyenne et faisaient la place sensiblement égale au raisonnement et à l'autorité (1), solution facile qui en payant un tribut équivalent aux deux procédés adverses, ne satisfaisait pas les deux adversaires. Mais voici qu'apparaît Roger Bacon avec son idée d'une Scolastique consolidée et renouvelée, Roger Bacon dont l'originalité semble bien être celle-ci : il renvoie les deux plaideurs dos à dos et il convainc d'insuffisance la méthode éclectique des conciliateurs, tout cela en introduisant un tiers dans le procès : l'expérience. C'est l'expérience seule qui départage le raisonnement et l'autorité quand leurs arguments s'opposent, et c'est elle qui leur confère leur valeur quand ils se composent dans l'affirmation d'une même vérité; de sorte qu'une nouvelle étape est franchie dans le progrès de la méthode : d'ennemis qu'ils étaient d'abord, ces deux procédés s'étaient ensuite alliés en une collaboration de plus en plus amicale ; ils se trouvent maintenant dépassés par un procédé nouveau qui, en passant par eux d'abord, va de plus en plus se suffire à lui-même, et qui juge en tous cas, en attendant, aussi bien de leur opposition que de leur concordance : Roger Bacon aurait donc renouvelé la méthode scolastique et innové.

C'est là un jugement vraiment sommaire et trop aisé, qu'il faut mettre au point soigneusement, et nous le faisons par les trois considérations suivantes :

Roger Bacon, en premier lieu, n'a pas été le seul en son temps à critiquer à la fois l'argument de la pure autorité et celui de la pure raison. Le raisonnement purement formel d'abord : car il y a beau temps déjà que la dialectique était déchue de sa splendeur et qu'elle apparaissait aux yeux d'Alain de Lille, qui avec Jean de Salisbury résumait en historien les efforts de la pensée médiévale avant l'influence arabe, sous les « traits d'une pâle jeune fille épuisée par les veilles excessives » (2). La pâle jeune fille anémique et émaciée de la fin du XII^e^ siècle devait être une vieille fille exsangue et anguleuse au temps du Docteur Admirable, car personne, à notre connaissance, qui ait un nom du moins, ne s'éprend plus d'elle alors, à cette époque de l'apport concret de la philosophie arabe et aristotélicienne et de la persistance aussi de la pensée augustinienne, personne jusqu'au moment où après Bacon elle reprendra forme et figure en prenant sa revanche avec Duns Scot, quitte à notre Bacon

(1) Cf. Grabmann : *Die Geschichte der Scholastichen Methode.* Fribourg, 1911, T. II, p. 111.

(2) Cf. M. Baumgartner : *Die Philosophie des Alanus de Insulis,* dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.* Bd II, Heft, 4, p. 17.

d'avoir à travers Occam sa revanche ensuite sur elle (1). — Surtout l'argument de la pure autorité, car — grâces soient rendues aux médiévistes ! — ce n'est plus maintenant autant un lieu commun que les grands Scolastiques du grand siècle (ce sont eux qui nous intéressent ici) aient pratiqué et prisé surtout l'argument d'autorité et aient été en particulier « les singes d'Aristote », un grief qu'on opposait tout spécialement à Albert et qu'on étendait libéralement à tous ; qu'ils s'appellent Alexandre de Halès, Guillaume d'Auvergne, Jean de la Rochelle, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Saint-Bonaventure, etc...., ils ont été unanimes à n'accepter l'autorité, dans le domaine philosophique naturellement (2) et réserve faite des choses théologiques (3), cette autorité fût-elle celle d'Aristote (4), qu'à bon escient, non pour l'autorité de l'auteur, mais pour l'autorité de ses raisons (5), suivant une pensée de Sénèque que Bacon aurait célébrée avec enthousiasme (6), et nous renvoyons les lecteurs aux textes qui sont légion (7), pour revenir encore à notre Alain de Lille de la fin du XII^e^ siècle aux yeux de qui l'autorité n'est qu'une idole dont le nez de cire est flexible au gré de l'adorateur, et c'est pourquoi, ajoute-

(1) Cf. Muschietti: *Breve saggio sulla Filosofia di Guglielmo d'Ockam*, Fribourg, 1908, pp. 96 ssq.

(2) Saint Thomas: *In lib. I de Cœlo*, Lect. XXII: « Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum ».

(3) Albert le Grand : *Sum. Theolog.* I, Quaest. V, memb. II : « In theologia locus ab auctoritate est ab inspiratione spiritus veritatis... In aliis scientiis, locus ab auctoritate infirmus est et infirmior caeteris ». (Edit. Borgnet, T. XXXI, p. 24 B.)

(4) Guillaume d'Auvergne: *De Anima*, cap. 1: « Non intret in animum tuum quod ego velim uti sermonibus Aristotelis tanquam authenticis ad probationem eorum quae dicturus sum, quia scio locum dialecticum ab auctoritate tantum esse et solum facere posse fidem, cum propositum meum sit... ubicumque possum, certitudinem facere demonstrativam... ».

(5) S. Thom. : *Super Boethium De Trinitate*, Quaest. II, art. 3 ad 8 : « Non propter auctoritatem dicentium, sed propter rationem dictorum ».

(6) Citée par Albert le Grand : *In Periherm.*, Lib. I, tract. 1, cap. 1 : « Unde Seneca : « Ne quis dicat, sed quid dicat iatuito ».

(7) On en trouvera d'intéressants relevés par Salvatore Talamo (*L'Aristotelisme de la Scolastique*, Paris, 1876, p. 143 ssq), dont le passage bien connu de Jean-Scot Erigène (*De Divisione Naturae*, Lib. I, cap. LXXI), et nous rappelons simplement que dans sa critique de l'autorité Roger Bacon a été précédé par un autre anglais qu'il connait bien puisqu'il le cite, Adélard de Bath, pour qui l'on ressemble quand on fait fonds sur l'argument d'autorité, à un animal conduit au marché et ne sachant ni où ni pourquoi on le mène. L'on sait que cette dernière comparaison servait sous la plume de Jean de Salisbury (*Metalog.*, Lib. I, cap. III) à ridiculiser les Cornificiens, jongleurs de dialectique.

t-il, il n'y a que sur les raisons que l'on doive faire fonds (1) : c'est bien, à l'humour près, la pensée même de tous les grands philosophes et théologiens du XIII^e^. Que si Roger Bacon s'en prend encore au raisonnement formel et surtout au pur argument d'autorité, c'est qu'il y a en effet à côté des grands Scolastiques du grand siècle, toute la plèbe des écolâtres qui jonglent encore peut-être du syllogisme, comme Anselme de Besate deux siècles auparavant, et en tous cas jurent trop facilement par leurs maîtres, — sans que par cela l'autorité des maîtres soit engagée et que pour cela l'autorité des maîtres soit usurpée, car ces grands docteurs avaient satisfait à une scolarité exigeante (2), la scolarité même exigée par Roger Bacon (3), et avaient reçu l'enseignement des maîtres, pour ne pas dire encore (ce qui fut le cas surtout d'Albert), l'enseignement des faits. Le Docteur Admirable n'aurait pas dû, en conséquence, parler autant au présent et surtout pas du tout en quelque sorte en majuscules, puisque ce sont justement ceux qu'il critique comme ayant pratiqué ces procédés, qui les ont eux-mêmes critiqués, et mieux, ont confirmé leur pratique à leur critique en prêchant d'exemple, un exemple que notre censeur n'a pas donné autant lui-même, après surtout une critique aussi vive et systématique comme la sienne. La cause est entendue, et nous aurions mauvaise grâce d'insister davantage : Roger Bacon n'est pas seul en son temps, il s'en faut, parmi les docteurs que nous connaissions (4), à ne point

(1) Cf. Baumgartner : *Op. cit.*, pp. 27-38.

(2) Exigeante, en effet, si l'on songe d'une part à la série des épreuves qu'un candidat devait franchir pour arriver à la maîtrise, étapes qui se répartissaient sur six années de scolarité minimum pour les arts et huit années d'études pour la théologie, à s'en tenir du moins aux articles organiques donnés par le légat Robert de Courçon (Denifle-Châtelain: *Chart. Univ. Paris.* I, p. 79; cf. les statuts de la Faculté des arts de 1275. *Ibid.*, p. 530), et si l'on se rappelle d'autre part les difficultés qui furent opposées à un homme comme Thomas d'Aquin lors de son accession à la chaire magistrale, précisément parce qu'il n'avait pas encore satisfait à toutes les épreuves requises par les statuts universitaires.

(3) Il y avait bien quelque vérité pourtant dans les griefs adressés à ce point de vue par Bacon à ses contemporains : la licence d'enseigner en effet, aboutissement normal d'une scolarité statutairement déterminée, était d'une accession relativement facile, et le nombre aussi bien de ceux qui professaient était très grand à cette époque de ferveur intellectuelle, encore que beaucoup de ceux qui aient été admis à la maîtrise n'aient pas continué de professer après leur leçon inaugurale (Denifle-Châtelain: *Chart. Univ. Paris. Auctarium*, I, p. XXVIII ssq). Mais victime de son zèle de réforme, Bacon a trop généralisé, et il a trop particularisé aussi en adressant aux grands docteurs que nous savons, une critique à l'allure de pamphlet.

(4) Roger Bacon qui s'est inspiré, dans sa critique de l'autorité, d'Adélard de Bath, pourrait bien s'être inspiré dans sa critique de la quatrième cause

vouloir se fonder sur ce qui n'a point en effet de fondement à soi seul : l'argument de la seule autorité ou celui de la pure dialectique.

Mais il n'est pas aussi le seul surtout à priser et à enseigner l'expérience, et c'est ce qu'il nous faut en second lieu considérer : il y en a d'autres qui la connaissent en même temps que lui, quelques-uns sans doute qui la pratiquent plus et mieux que lui, et le nombre même de ces experts qui furent ses maîtres ou ses émules, est fort notable, et leur nom pour beaucoup d'entre eux n'est pas inconnu. Passons sur l'expérience mystique, car il est manifeste que l'expérience dite de l'illumination intérieure, pour autant qu'elle existe, ainsi nommée, ailleurs que chez lui, avait toujours ses fervents, et il suffit de citer le grand maître ès sciences intérieures qu'était alors Saint Bonaventure, sans oublier auparavant la personnalité si captivante à ce point de vue, de Guillaume d'Auvergne ; mais la chose est manifeste aussi et de plus en plus maintenant de l'expérience physique, et nous l'avons remarqué déjà, mais en passant seulement, quand nous traitions de l'expérience des sens extérieurs et de la science dite expérimentale (1); c'est aussi bien à cette étude que nous renvoyons, regrettant de ne point être à même dans ce troisième essai sur la pensée baconienne, essai tout de synthèse et tout ordonné à l'étude déjà si longue de la doctrine de l'illumination, de suivre l'expérience dans les deux premiers tiers du XIII^e^ siècle [une histoire bien intéressante pourtant de la méthode scientifique qui vient de trouver son historien (2)] et de réhabiliter, entr'autres experts, à cause de l'acerbe critique de Bacon, Albert le Grand, qui est vraiment le Grand Albert, grand parce qu'il ne se contente pas de connaître les choses naturelles dans leurs principes généraux, mais qu'il veut les connaître dans les détails de leur concrète individualité (3) ; grand

d'erreurs particulièrement de la satire de Daniel Morley, si nous en croyons un tout récent historien (Lynn Thorndyke: *A History of Magic and experimental Science*. New-York, 1923, T. II, p. 637).

(1) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II, § II, p. 120.

(2) Lynn Thorndyke, *Op. cit.* — L'auteur étudie, — une étude vraiment magistrale —, la Magie et l'Expérience, celle-ci procédant largement de celle-là, dans les treize premiers siècles de notre ère, et nous n'avons pu malheureusement dans notre étude de l'expérience baconienne, alors sous presse, bénéficier de son ouvrage, qui confirme nos positions historiques et n'infirme (sans que nous prenions pourtant sa critique encore à notre compte avant un diligent examen) que notre attribution, sur la foi et les raisons du P. Mandonnet, du *Speculum Astronomiae* à Roger Bacon et notre interprétation en conséquence de la condamnation du Docteur Admirable (Cf. *L'Expérience physique chez Roger Bacon*, chap. III, *ad finem*).

(3) *De natura loc.*, Tract. I, cap. I : « Sicut in aliis naturis oportet scientiam naturalem usque ad specialia deducere, ita et in locis... ». Car, dit-il ailleurs (*De Animal.*, Lib. XI, Tract. I, cap. 1 : « Scrire in universali naturas rerum non est scire eas nisi in potentia... ».

parce qu'il instaure cette recherche par l'expérience, une expérience qu'il multiplie et varie le plus qu'il peut (1), sans nous laisser pourtant une théorie de l'induction qui soit en progrès sur la doctrine correspondante d'Aristote (2); grand, parce qu'il proclame hautement le primat de cette expérience sur le raisonnement dont aucun principe et aucune conclusion ne sauraient valoir sans avoir sur elle leur fondement ou par elle leur confirmation (3); grand, parce qu'en pratiquant ainsi l'expérience et des expériences personnelles, il a donné une vive impulsion aux sciences de la nature (4), pour ne pas parler en ce moment de son immense érudition et de sa connaissance en particulier des philosophes Arabes et Juifs (5), méritant ainsi l'admiration de ses contemporains, et avec des réserves naturellement que nous ne pouvons faire ici, l'éloge de l'historien. La cause est donc pour une seconde fois encore, entendue ; comme il y avait au XIII^e^ siècle une renaissance philosophique, il y a eu aussi une renaissance scientifique, renaissance due en particulier aux travaux des Alchimistes, héritant et renouvelant des Arabes les recettes techniques des arts et métiers, que ceux-ci tenaient en grande partie avec leurs connaissances astronomiques, physiques et médicales, des Syriens lesquels les tenaient eux-mêmes des Grecs (6), la science grecque ne s'étant pas pourtant

(1) *Ethic.* Lib. VI, cap. XXV : « Multitudo temporis requiritur ad hoc ut experimentum probetur ita quod in nullo fallat... Oportet enim experiri non in uno modo, sed secundum omnes circumstantias probare, ut certe et recte principium sit operis... » ; — *Politic.* Lib. II, cap. VI : « In illis (scientiis experimentalibus) verum est quod dicit Priscianus : cujus auctores, quanto juniores, tanto perspicaciores ».

(2) *In II Analyt. Pr.* tr. VII, cap. 4-6; — *In I Topic.* Tract. III, cap. 4; — *In VI Ethic.* Tract. II, cap. 25; — *In Veget.* I VI, tract. I, cap. 1. — Cf. Mansion : *L'induction chez Albert le Grand*, dans *Revue Néo-Scolastique*. XIII, pp. 115-134; 246-264.

(3) *De Meteor.*, Lib. II, Tract I, cap. XXI : « Quae probatio [per sensum] in naturis rerum certissima est et plus dignitatis habet quam ratio sine experimento » ; — *Physic.*, Lib. VIII, Tract. II, cap. II : « Omnis autem acceptio quae firmatur a sensu, melior est quam illa quae sensui contradicit; et conclusio quae sensuit contradicit est incredibilis; principium autem quod experimentali cognitioni in sensu non concordat, non est principium, sed potius contrarium principio ».

(4) Cf. Michael : *Geschichte des deutschen Volkes während des XIII Jahrhund.* 1903, Bd III, p. 446 ssq; — Mandonnet, dans la *Revue Thomiste*, T. IV, p. 702, donne une bibliographie des études sur Albert le Grand considéré comme savant.

(5) Cf. Guttmann : *Die Scholastik des XIII Jahrh. in ihren Beziehungen zum Judenthum und zur jüdischer Litteratur.* Breslau, 1902, p. 50.

(6) Cf. Berthelot : *Les origines de l'alchimie.* Paris, 1885; — *Introduction à l'étude de la chimie des Anciens et du Moyen-Age.* Paris, 1889; — *Collection des anciens alchimistes Grecs*, 4 vol. Paris, 1887-8; — *La chimie au Moyen Age*,

transmise seulement par les Arabes à l'Occident latin (1) : Roger Bacon n'est pas le seul et très vraisemblablement le plus grand expérimentateur du temps.

Lors donc qu'avec d'autres de son époque, il rompt avec les procédés caducs de certaine méthode traditionnelle, qu'il tient avec d'autres encore de son époque pour les démarches ainsi consolidées de la méthode classique, et qu'il doit à son époque aussi le procédé qui rénove la méthode ainsi réhabilitée, Roger Bacon ne saurait avoir innové autant qu'on l'a cru, et il n'est donc pas le novateur que l'on a dit trop longtemps et que l'on serait même encore aujourd'hui tenté de croire, — troisième point qu'il importe de dégager pour juger notre homme avec justesse dans l'histoire correspondante des idées qui lui est contemporaine.

Novateur en effet, Roger Bacon ne dit pas l'être absolument, sans dire en conséquence par rapport à qui il l'est et par rapport à qui il ne l'est pas, et il est bon de le préciser puisque nous trouvons, en cherchant bien, ces précisions dans son œuvre. Il n'est pas novateur, cela va sans dire, par rapport aux Arabes qu'il célèbre comme ses maîtres et qu'il suit servilement comme étant de parfaits experts ; il ne l'est pas non plus par rapport à ces « sapientes antiqui » que nous connaissons bien, car il les célèbre et révère assez, et ils sont de vieux maîtres contemporains de notre moine, Robert de Lincoln, Adam de Marisco, Guillaume de Shirwood, maître Pierre, etc.... (2); il ne l'est pas davantage par rapport à d'autres, maîtres anciens eux aussi et pour certains plus anciens, qui représentent en effet la tradition expérimentale et se font maintenant de plus en plus connaître de l'histoire, si Bacon ne les fait pas nommément connaître à ses historiens, tels, à partir du XII^e^ siècle, Adélard de Bath, Alfred de Sereshel, Alexandre Neckham, Barthélemy, l'auteur du fameux *Liber de proprietatibus rerum*, Thomas de Cantimpré et Vincent de Beauvais, auteurs eux aussi, après les deux précédents, d'encyclopédies célèbres, etc..., — tous maîtres, anciens et modernes, qui sont pour la plupart anglais, comme nous l'avons déjà remarqué ailleurs (3); il est, sauf peut-être pour la *Perspective* où il s'attribue d'ail-

3 vol. Paris, 1893; — Pierre Duhem : *Le système du monde : Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*. Paris, 1913-1917, 5 vol.; — Lalande : *La physique au Moyen-Age*, dans *Revue de Synthèse historique*, 1903, T. VII; — Picavet : *La science expérimentale au* XIII^e^ *siècle en Occident*, dans *le Moyen-Age*. Nov. 1891, etc... Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon;* préface.

(1) Cf. Lalande : *Art. cit.* p. 192 ssq.

(2) Cf. Hugo Höver : *Roger Bacon's Hylemorphismus...*, dans *Jahrbuch für Phil. und spek. Theol.*

(3) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II, § II, p. 122, note 2 *ad finem.*

leurs une priorité trop généreuse (1), et pour son fameux traité de la *Multiplication des espèces* (2), leur continuateur seulement, et il se dit tel, en se réclamant d'eux, du moins des premiers qu'il cite, à tel point même qu'il peut paraître vouloir faire alors non point figure d'une individualité personnifiant à elle seule, ou peu s'en faut, une école et un mouvement à instaurer, mais figure d'un héraut personnalisant, et moins bien que d'autres peut-être de son aveu (3), un mouvement et une école bel et bien instaurés déjà et depuis longtemps même en possession d'état (4) ; il est donc rénovateur puisqu'il reprend à nouveau tous ces vieux maîtres et ravive ou entretient leur esprit en face de ceux qu'il appelle les « modernes ». C'est par rapport à ces « modernes » qu'il est novateur, et encore reconnaît-il quelque part que ces contemporains auxquels il s'oppose, n'étaient pas sans connaître et pratiquer l'expérience, leurs expériences étant seulement peu nombreuses et surtout de peu de valeur (5). Ces modernes étaient ceux qui n'avaient pas les mêmes maîtres que lui ou qui ne s'inspiraient pas du même esprit que ses maîtres à lui ; ils se nomment d'eux-mêmes après tout ce que nous savons de sa critique des méthodes et de son instauration de sa méthode propre : ce sont les maîtres parisiens avec la foule des étudiants qui gravitent autour d'eux, et nous sommes sans étonnement de l'entendre expressément cette fois opposer Paris et Oxford et cela au moins à deux reprises, pour autant que nous avons pu le noter au cours de son œuvre, et sans tenir compte des passages où il célèbre les vieux maîtres d'Oxford que furent Robert Grosseteste et Adam de Marsh, une façon de rabaisser à Paris où il écrit, les maîtres de Paris dont l'un, Albert, l'importune tant par son crédit qu'il ne peut se garder de lui décocher maintes pointes en passant (6) : les Anglais sont, entre tous les hommes épris alors

(1) *Op. Tert.*, p. 38. Il ne dit rien en tous cas de l'Optique de Vitelo, dont les œuvres étaient parues alors.

(2) Nous n'oublions pas l'apport des Arabes, et tout ce qu'il doit particulièrement à Jordanus et à Robert Grosseteste, dans son idée de l'application des mathématiques aux sciences. Faut-il citer aussi à l'époque des auteurs qu'il ne cite pas tous, Léonard Fibonacci, traducteur du *Liber Abaci*, Campanus, traducteur d'Euclide et De Lunis, initiateur des mathématiques qui allaient devenir l'algèbre, tous les trois en Italie ; l'auteur du *Carmen de Algorismo*, Alexandre de Villedieu, en France ; Jean d'Halifax, l'auteur du traité *De sphera mundi*, et Jean Peckham, avec sa *Perspectiva communis* en Angleterre?

(3) *Hist. Review*, p. 505.

(4) Il le semble du moins à Lynn Thorndyke (*Op. cit.*, T. II, pp. 618 ; 644 ; 650), et c'est un point sur lequel nous aurons à revenir. Cf. Conclusion. § II : *La personnalité de Roger Bacon et l'inspiration de son génie.*

(5) *Compend. Phil.*, p. 397.

(6) *Op. Tert.*, pp. 14 ; 30-31 ; 33 ; 37 ; 38 ; 42 ; — *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, p. 11, etc...

d'études — et Dieu sait s'ils étaient nombreux et pleins de ferveur intellectuelle en ce siècle de renaissance ! — ceux qui se firent remarquer par leur ardeur pour le savoir, et c'est pourquoi ils doivent être comptés parmi les seuls philosophes et théologiens de valeur (1), alors que les docteurs fameux qui enseignent à Paris et que suit servilement la foule, sont tombés dans les pires erreurs, le plus fameux d'entre eux, le premier (2) ; c'est à Oxford particulièrement qu'a été expliquée deux fois, ce qui n'est point encore arrivé à Paris, une des branches les plus excellentes de la Science Expérimentale, celle de la multiplication des espèces, une science que trois savants à peine peuvent se prévaloir de connaître (3), — ces noms d'Oxford et de Paris, comprenant, cela va sans dire, non point indistinctement tous les docteurs d'Oxford et surtout de Paris, mais opposée à la nouvelle école dominicaine qui régnait non sans conteste à l'Université de Paris, toute la vieille école d'Oxford dominicaine et surtout franciscaine dont l'influence est considérable sur la fortune de la vieille Scolastique (4).

Novateur, dès lors Roger Bacon ne saurait l'être pour ses historiens autrement et plus qu'il se le reconnaît être lui-même, et le médiéviste peut, en tenant compte de ce qu'il apprend de Bacon et de ce qu'il sait par ailleurs, apprécier ainsi, assez sensiblement, la nouveauté de sa méthode :

(1) « Tota igitur philosophia clamat... et omnes theologi alicujus valoris... et adhuc omnes Anglicani qui satis inter alios homines sunt et fuerunt studiosi ». *Communia Natur.*, Lib. I, Pars IV, p. 300, édit. Höver dans Jahrbuch für Phil. und spekul. Theol. Bd XXV. L'école franciscaine d'Oxford jouissait d'une grande renommée; on y venait de partout et ses maîtres allaient enseigner ailleurs, à Paris surtout, comme c'était le cas de Richard de Cornouailles, de Jean de Galles, (de Roger Bacon), et comme ce devait être le cas de Jean Peckam, de Duns Scot et de Guillaume d'Ockam. Cf. A.-G. Little. *The grey Friars at Oxford.* Oxford, 1892, pp. 66-68. Un contemporain mineur d'Oxford, Thomas de Eccleston, nous parle dans les mêmes termes que Roger Bacon, de ces « Anglicani qui fuerunt studiosi ». Cf. Little, *Op. cit.*, p. 30, note 1.

(2) *Ibid.*, p. 301 : « Sed capita vulgi philosophantium Parisius in alios errores nefandos cadunt... Ab annis decem igitur inolevit opinio per hominem erroneum et famosum.

(3) *Op. Tert.*, p. 37. Cf. aussi deux passages intéressants de l'*Opus Minus* où dans l'un (p. 327) le « Studium Parisiense » est dit ne point faire usage des sciences nobles, et dans l'autre (p. 360) l'opinion des savants parisiens sur la génération des mixtes est tenue pour absolument fausse par Bacon qui lui oppose l'opinion des docteurs anglais.

(4) Cf. Rashdall : *Universities of fEurope in the middle ages.* Oxford, 1895, II, p. 526 ssq ; — Ehrle : *Beiträge zur Geschichte der mittelalterl. Scholastik*, dans *Archiv für Kirchengesch. des Mittelalt.*, Bd V, p. 603 ssq. Si la remarque de Thorndyke (*Op. cit.*, T. II, p. 638) est juste que les critiques de Bacon portent sur les quarante dernières années, elle ne l'est donc point autant que ces critiques portent également sur les deux Universités de Paris et d'Oxford.

cette méthode est nouvelle quant au lieu, Paris, lorsqu'elle est celle de l'expérience sensible, mais cette nouveauté est bien relative, puisqu'il y avait alors à Paris des expérimentateurs comme Albert, quoi qu'en dise Bacon, ou comme Vincent de Beauvais, quoique Bacon n'en dise rien (1), puisqu'il y a trouvé un maître comme Pierre de Maricourt, le Maître des Expériences, et que de son temps même, si nous en croyons un règlement édicté en 1255 (2), l'enseignement à la Faculté des Arts comportait des matières scientifiques comme l'astronomie, la botanique, la zoologie, la chimie et la physique ; elle n'est plus nouvelle du tout, quant au même lieu, lorsqu'elle est celle de l'expérience de l'illumination intérieure, si même elle ne retarde pas alors sur le mouvement théologique de l'époque personnifié par Saint Thomas et son école, et c'est ainsi qu'elle est par rapport à ce dernier mouvement instauré dans l'Université de Paris avec de longues et graves vicissitudes, à la fois en avance et en retard sous deux aspects à distinguer : en avance par sa conception physique et inductive de la méthode scientifique, sur la conception philosophique et déductive alors enseignée dans les écoles de Paris au nom d'Aristote ; en retard par sa conception mystique de la méthode théologique, sur la méthode intellectualiste enseignée par Saint Thomas d'après le Stagyrite, cette seconde conception venant doubler la première avec l'illumination intérieure complémentaire de l'expérience extérieure dans le domaine purement scientifique, et réduisant ainsi sa nouveauté déjà si relative, — deux conceptions, physique et mystique, résultant chez lui comme deux conceptions jumelles d'une même conception ou tendance fondamentale, la conception ou tendance positive (3) : Roger Bacon est, si la conception spéculative et déductive régnait alors presque exclusivement à Paris (4), un Anglais assez isolé parmi les maîtres parisiens épris de considérations philosophiques et des considérations philosophiques de la philosophie nouvelle, un Anglais de la vieille Université d'Oxford à l'esprit physique à la fois, humaniste et mystique, elle-même héritière alors et fille de la vieille tra-

(1) Cf. Bourgeat : *Etudes sur Vincent de Beauvais, Paris,* 1856, chap. XII-XV.

(2) Denifle-Châtelain : *Chart. Univ. Paris.* I, p. 277 ssq.

(3) Nous ne dirons donc pas aussi volontiers que le P. Höver (*Art. cit.*, dans *Jahrbuch für Phil. und spek. Theol.*, Bd XXVI, Heft 3, pp. 400; 405) que Roger unit l'empirisme au mysticisme, à moins de convenir que son expérimentalisme physique ne monopolise pas son empirisme et que son souci de considérations « sapientielles » qui forme une science dite intérieure procède chez lui d'un empirisme foncier au même titre que son souci de considérations physiques qui forme la science dite expérimentale.

(4) Höver, *ibid.*, p. 404; — cf. Denifle : *Die Universitäten des Mittelalters,* Bd I, p. 757 ssq.

dition Chartraine du XII^e siècle, et héritière, hélas ! aussi au XIV^e de la dialectique parisienne qu'elle devait, après s'en être saturée, repasser aux écoles de Paris au XV^e siècle pour accélérer la décadence de leur Scolastique (1).

Puisqu'il est ainsi fidèle aux procédés de la méthode longtemps accréditée, méthode qu'il voulait consolider sans qu'on puisse dire sûrement s'il visait en somme uniquement à la servir, et méthode qu'il voulait renouveler sans qu'on puisse dire aussi qu'il ait été le novateur tant et si longtemps célébré, en quoi définitivement Roger Bacon peut-il bien être original ? Son originalité est double, semble-t-il, à ce point de vue tout méthodologique qui seul nous intéresse ici :

Elle est pour lui d'avoir été le héraut, en parole du moins sinon autant en acte, de l'impérieuse nécessité et de l'incomparable puissance de la méthode, d'une méthode digne de ce nom, vérificatrice et critique, ce qui n'allait pas de soi comme une vérité tautologique banale, autant qu'un moderne pourrait le croire, à une époque encore sous l'obédience trop souvent de vieux procédés traditionnels tantôt ennemis ou tantôt facticement alliés, et en cela Bacon nous fait déjà songer à Descartes qui prisera si haut la méthode en prêchant cette fois d'exemple, et surtout avant Descartes à Guillaume d'Ockam qui devait s'en prendre à la vieille dialectique du XII^e siècle revenue avec maints procédés de l'école Scotiste (2).

Elle est pour lui surtout d'avoir mis en quelque sorte, au nom de cette méthode « certificatrice », l'accent sur l'expérience (3), méthode « informatrice » des autres méthodes, ce qui n'allait point sans mérite à une époque où pour chercher systématiquement dans les sens l'origine des connaissances suivant l'adage alors si répété, les grands scolastiques auraient dû faire une place prépondérante aux sciences d'observation (4), et en cela, homme de sa race (Anglais), de son milieu (franciscain), de ses auteurs (les

(1) Cf. P. Duhem : *Etudes sur Léonard de Vinci*. Troisième série, Paris, 1913, pp. 441-451.

(2) Guillaume d'Ockam : *Praefat. Logicae.*

(3) Cf. Brusadelli : *Ruggero Bacone nella storia*, dans *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*. An. VI, Fasc. 6, p. 521-522.

(4) Il est vrai que c'est justement parce qu'elle portait sur les données sensibles que l'expérience pour eux ne pouvait nous faire connaître la nature des choses, laquelle constituait la seule vérité scientifique et était accessible à la seule raison, apte à connaître des causes constitutives (les quatre éléments) et des causes spécificatives (les causes finales). Cf. Albert le Grand. *In Prior. Analyt.*, Lib. II, Tract. 7, cap. 6 initio).

Arabes) (1), de ses maîtres (Grosseteste, Maître Pierre, etc...), Roger Bacon nous fait songer à son homonyme du XVI^e^ siècle, le chancelier François Bacon (2), avec lequel naturellement les historiens devaient le comparer (3), Roger étant pour les uns l'initiateur et François le vrai fondateur de la méthode expérimentale (4), si ce n'est déjà pour d'autres le moine qui est le vrai maître (5) et le chancelier le disciple (6). Roger Bacon pourtant n'est pas plus l'initiateur de la méthode expérimentale au XIII^e^ siècle que François Bacon n'en sera le fondateur au XVI^e^ (7) : héraut, avec d'autres, d'un mouvement qui entrait en possession de la science antique [les Arabes, rappelons-le encore une fois, transmettaient par les Syriens la vieille science grecque], il apparaît bien plutôt agent de tradition qu'agent de progrès par les méthodes qu'il aurait censément perfectionnées et les inventions et découvertes qu'il aurait soi-disant faites, deux aspects, l'un formel en quelque sorte et l'autre matériel, de sa pensée scientifique sur lesquels on lui a trop prêté. N'oublions pas que son expérience physique n'est pas la seule et à ses yeux la principale, et surtout qu'elle n'a pas encore l'accent et l'allure de notre méthode d'expérience ; aussi son triple *Opus*, malgré les rapports susdits qui sont, croyons-nous, pour François Bacon, des rapports à préciser de filiation [qu'il n'avoue guère d'habitude (8)], n'est point, cela va sans dire, un « Discours de la Méthode »

(1) Cf. Manser : *Roger Bacon und seine Gewährsmänner...*, dans *Jahrbuch für Phil. und spek. Theolog.*, Bd XXVII, Heft 1, p. 8.

(2) Il va sans dire qu'il nous faisait songer à lui déjà tout à l'heure, rien que par son idée de la puissante efficacité de la méthode au service d'une pédagogie bien comprise ; l'on connaît en effet sur ce point l'idée analogue de Lord Verulam.

(3) Cf. quelques références anciennes chez de Rémusat : *Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie*. Paris, 1858, p. 377, note

(4) Ainsi Seb. Vogl : *Die Physik des Roger Bacon*. Erlangen, 1906, p. 17.

(5) Ainsi le P. Delorme dans son article Roger Bacon du *Dictionnaire de Théologie catholique*, T. II, Paris, 1905, col. 16, — article que l'auteur mettrait maintenant si volontiers à jour. — Cf. aussi Eugen Dühring : *Kritische Geschichte der Philosophie*, 1884, p. 196 ; p. 203 ssq.

(6) Il y a là une question toute ouverte que l'histoire n'a pas encore étudiée de près. Cf. Döring : *Die beiden Bacon*, dans *Archiv für Geschichte der Phil.*, Bd X, pp. 341-348.

(7) Que l'on se rappelle ce que Claude Bernard pensait de François Bacon à qui il dénie d'avoir jamais compris la méthode d'expérience. Cf. *Introduction à l'étude de la Médecine expérimentale*. Première partie, chap. II, § VI.

(8) C'est tout juste si lord Verulam nous parle dans le premier livre de son *Novum Organum* d'un « monachi alicujus in cellula », lequel a tout l'air d'être le Docteur Admirable, et il le compte ailleurs au nombre de ceux dont l'esprit comprend les applications nouvelles des inventions, « rerum inventarum extensiones prehendunt ». (*Temp. part. masc.*, II, 8 ; édit. Bouillet, T. II, p. 347).

avant la lettre non plus qu'avant la lettre « une Introduction à l'étude de la science expérimentale » ; mais n'empêche : progressiste, s'il l'est déjà par la renaissance qu'il favorise, de l'antique pensée scientifique dans un siècle encore trop volontiers, à Paris tout particulièrement, idéologique et déductif, il est du fait même un précurseur, et il l'est encore plus si à ce renouveau il a ajouté quelque nouveau par son idée et sa pratique propres de l'expérience (1), vérifiant ainsi dans sa personne la parole, assez gratuite d'ailleurs par son vague et sa généralité, de Hégel, suivant lequel « la scolastique est la science moderne à l'état embryonnaire » (2) : tout en étant de son temps, le Docteur Admirable mérite donc la gratitude du nôtre.

(1) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II, § II, pp. 123 ssq.
(2) *Ibid.*, Conclusion générale.

CHAPITRE II

Le Savoir

Toutes les thèses de l'illumination aboutissant à cette doctrine du savoir qui en est bien le centre et la fin, et nous ne comprenons pas comment un historien a pu dire que la question des rapports entre la philosophie et la théologie n'était point d'un très grand intérêt pour Bacon (1). Sous ce nom de Philosophie et de Théologie, il s'agit évidemment de la grande question des rapports de la raison et de la foi, foi et raison que nous ne trouvons guère souvent, pour le dire en passant, nommément désignées chez notre auteur, et Roger pourtant entend bien se servir de l'une et servir l'autre. C'est cet usage et ce service qu'il nous faut comprendre le mieux possible, en entrant d'abord dans la pensée du Docteur Admirable, puis en entrant avec elle, pour en mieux saisir l'orientation et la valeur doctrinales, dans l'histoire correspondante du temps, quittes, pour conclure, à nous demander, après avoir vu ainsi la Philosophie et la Théologie composer la Sapience chrétienne et cette Sapience se situer elle-même à sa place au milieu des mouvements correspondants de la pensée médiévale, si la conception de Roger Bacon pouvait jouer un rôle et quel rôle alors elle pouvait jouer dans un des plus grands conflits doctrinaux de l'époque, — tout cela naturellement, pensée baconienne et information historique, ramené à leur expression la plus condensée possible sous le bénéfice de maintes idées précédemment acquises.

§ I. — La raison et la foi dans la Sapience chrétienne

Puisqu'il nous faut chercher comment foi et raison se comportent et ont à se comporter pour constituer cette Sagesse qui s'appelle chez Bacon

(1) Adamson : *Roger Bacon. The Philosophy of Science in the middle Ages.* Manchester, 1876. Cité par A.-G. Little : *Roger Bacon's Life and Works*, dans *Roger Bacon Essays*, 1914, p. 14.

la Sapience chrétienne, étudions donc successivement comment concevoir la Philosophie et la Théologie, comment en conséquence les traiter l'une l'autre, et comment enfin, ainsi conçues et traitées, Philosophie et Théologie se trouvent former un savoir synthétique dont le nom, l'économie et l'esprit n'auront plus dès lors qu'à se faire connaître.

La notion de la Philosophie et de la Théologie ? Elle se déduit tout entière du fait de l'illumination sous ses divers aspects — sans préjudice d'autres raisons à mieux expliquer ultérieurement (1) — et elle se réduit tout entière à deux principes :

Parce que la vérité a été entièrement donnée par Dieu à l'humanité aux origines (2), que tout spécialement dans cette révélation primitive encyclopédique, la plénitude de la philosophie a été conférée précisément à ceux à qui avaient été dispensées les vérités divines (3); parce que cette révélation intégrale originelle s'est propagée comme une immense illumination indirecte à travers toute l'humanité sous la forme d'une tradition providentiellement dirigée (4), de telle sorte que les philosophes pour leur part ont mêlé des vérités sacrées aux vérités profanes (5), comme à l'instant les Saints Patriarches et Prophètes avaient mélangé les vérités humaines aux vérités divines (6) ; parce qu'en sus de cette double illumination primitive et traditionnelle, les hommes sont illuminés pour une même fin par le même Dieu d'une double illumination encore, une illumination générale extérieure en quelque sorte à eux par laquelle Dieu se comporte comme l'intellect agent universel qui fait resplendir sur eux la lumière de son Verbe pour les faire connaître (7), une illumination spéciale tout intérieure par laquelle Dieu fait rayonner en effet dans l'âme et en certaines âmes la vérité et sa vérité tout particulièrement (8) pour la leur faire savoir avec la plénitude et la certitude humainement possibles ; pour toutes ces raisons enfin que l'étude de l'illumination nous a rendues familières et dont Bacon sait bien mettre en formule la conclusion doctrinale (9), la Révélation est catholique en quelque sorte doublement : en extension, car toutes les choses de l'univers terrestre comme de l'univers céleste sont contenues dans le trésor de la vérité révélée, la Sainte Ecriture, soit en elles-mêmes, soit dans

(1) *Hist. Review*, p. 509; — cf. chap. III, Introduction.
(2) *Op. Maj.*, III, p. 49.
(3) *Ibid.*, p. 53.
(4) *Ibid.*, pp. 53-68; *Op. Tert.*, pp. 80-81.
(5) *Ibid.*, pp. 69-70.
(6) *Ibid.*, p. 72.
(7) *Op. Maj.*, III, pp. 45-49.
(8) *Ibid.*, p. 53, etc...
(9) *Op. Maj.*, III, p. 36; — *Op. Tert.*, pp. 74-81; — *Hist. Review*, p. 508.

leurs semblables, soit dans leurs contraires, soit dans l'universalité de leur genre, soit dans leur espèce, etc... (1) ; en compréhension aussi, car elles y sont contenues dans toute leur vérité (2), de telle manière (paraphrase et application ici d'une pensée du Christ, « qui non est mecum, contra me est ») que ce qui est dans l'Ecriture est nécessairement vrai, que ce qui est contre l'Ecriture est nécessairement faux, et qu'il n'y a rien qui soit hors de l'Ecriture et ne soit du fait même contre elle (3). C'est le premier principe annoncé et le second en prend bien la suite, tous deux d'ailleurs repris ici d'une étude déjà faite (4) : tout entières contenues dans la Sainte Ecriture, dont l'une est l'herméneutique profane du sens littéral et l'autre l'herméneutique sacrée du sens spirituel (5), la Philosophie et la Théologie se contiennent l'une l'autre ou tout au moins s'entretiennent en de multiples points (6) ; la vérité philosophique n'est-elle pas finalement la vérité physique de la vérité théologique, et de même, sinon autant, la vérité théologique n'est-elle pas comme la vérité mystique de la vérité philosophique ? En sorte que ce serait pour Bacon la pire erreur (une erreur que n'ont point commise les Saints Patriarches et Prophètes, les Pères et les grands philosophes ainsi que les anciens Docteurs) de croire que la Philosophie et la Théologie se définiraient d'autant mieux qu'elles se dégageraient de leur inclusion réciproque dans le Livre qui les inclut et les thésaurise, celui de la Sainte Ecriture : bien au contraire, la vérité divine et la vérité humaine ne font leur plein sens et ne prennent toute leur valeur qu'autant qu'elles « communiquent » entre elles le plus possible, l'une informant l'autre qui à son tour l'illustre.

D'où l'on voit la méthode pour traiter la Philosophie et la Théologie d'une façon conforme à leur notion respective : elle comprend deux principes généraux d'abord avec chacun leur conséquence propre, puis deux principes complémentaires dont chacun s'annexe au principe général correspondant.

Premier principe : la Philosophie doit être traitée seulement pour la Théologie.

(1) *Op. Maj.*, III, p. 51 ; — *Op. Maj.*, I, p. 175 ; — *Op. Min.*, p. 358 ; — *Hist. Review*, p. 516.

(2) *Op. Maj.*, III, pp. 42 ; 52-53 ; — *Op. Maj.*, I, p. 175 ; — *Op. Tert.*, pp. 82-83.

(3) *Op. Maj.*, III, p. 37 ; — *Op. Tert.*, p. 73 ; — Cf. M. Brusadelli : *Ruggero Bacone nella Storia*, dans *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*. An. VI, Fasc. 6, p. 497.

(4) *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*. Seconde partie, chap. III, § II.

(5) *Op. Maj.*, III, p. 52 ; — *Op. Tert.*, pp. 81-82.

(6) *Op. Maj.*, III, p. 78.

C'est sa raison d'être en effet : servir (1), servir comme Sapience humaine la Sapience divine tout comme une servante a pour fonction de servir sa maîtresse (2), et de ce service, nous connaissons pour les avoir établies ailleurs, les modalités (3) et la mesure (4), mais c'est le moment d'en prendre acte expressément et d'en profiter.

Les modalités ? Elles sont au nombre de cinq correspondant aux cinq finalités imprescriptibles du savoir : la fonction de la philosophie est de contribuer à nous faire comprendre et expliquer la Sagesse divine (fonction théorique), à nous la faire accomplir et pratiquer (fonction pratique), à nous la faire prêcher et montrer aux fidèles (fonction pastorale) et à nous la faire connaître et démontrer aux infidèles convertissables, et défendre contre les infidèles endurcis (fonction doublement apologétique) (5), de ces cinq fonctions, les quatre dernières l'emportant encore sur la première, parce que le service rendu par la Philosophie à la Théologie dans sa considération absolue, est dépassé par le service rendu par elle à la Théologie dans sa quadruple considération relative (6).

La mesure ? Elle est absolue (7) : la Philosophie est tout entière pour la Théologie, et la Philosophie, c'est, remarquons-le bien, l'ensemble de la science humaine pour Bacon (8), dont la conception est, en l'espèce, la conception alors traditionnelle, renouvelée d'Aristote et surtout à l'époque, de son commentateur Arabe Avicenne, conception suivant laquelle, d'après le traducteur de l'école de Tolède, Gundissalinus, il n'y a pas de science qui ne soit une partie de la philosophie, « nulla est scientia quae Philosophiae non sit aliqua pars » (9), et le Docteur Admirable regarde donc toutes les sciences comme une propédeutique à la Théologie, « scientiae adminicu-

(1) *Op. Maj.*, III, p. 36; — *Op. Min.*, p. 358; — *Op. Tert.*, p. 20; — *Hist. Review*, p. 503.

(2) *Hist. Review*, p. 509. — Cf. *Op. Maj.*, III, p. 79; — *Op. Tert.*, p. 82; *Ibid., Fragm. Duh.*, p. 179.

(3) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*. Première partie, chap. IV, § I, pp. 154-159 et ad finem.

(4) *Ibid.* Seconde partie, Conclusion, pp. 355-358.

(5) *Op. Maj.*, III, pp. 1; 68; — *Op. Tert.*, p. 4; *Hist. Review*, p. 508.

(6) *Op. Tert.*, p. 6.

(7) *Op. Maj.*, III, pp. 36-37; 51-53; 69; 79; — *Op. Tert.*, pp. 73; 81-82; *Hist. Review*, pp. 503; 508.

(8) *Hist. Review*, p. 508.

(9) Cf. L. Baur : *Dominicus Gundissalinus, De divisione philosophiae*, dans *Beiträge zur Geschichte der Phil. d. Mittelalters*. Bd IV, Heft 2-3, p. 3. — Ce qui ne veut pas dire que Bacon suive à l'intérieur de la Philosophie la classification des sciences empruntée à Aristote et transmise à l'Occident latin par Boèce et plus tard par les Arabes; ce serait, au contraire, un de ceux qui en très petit nombre s'en séparent; cf. Baur : *Ibid.*, p. 202.

lantes ad Theologiam », comme l'on disait alors des arts libéraux dont elles élargissent d'ailleurs chez Bacon singulièrement les cadres (1). En bon chrétien pour qui rien ne vaut que le salut (2), il prêche d'exemple, et il y tient (3), sans qu'on puisse trouver si étrange une telle attitude de sa part, à moins d'être étranger à l'esprit médiéval et de chercher à comprendre Bacon non par son temps mais par le nôtre (4) : s'il ne traite, sous le nom de Philosophie, laquelle comprend pourtant d'après lui une trentaine de sciences (5), que des Mathématiques, de la Perspective, de l'étude des langues, de la Science Expérimentale et de la Morale, c'est justement parce que ces sciences sont plus nobles que les autres en raison de leur contribution théologique alors à ses yeux inconnue ou méconnue, telles les Mathématiques par exemple (6), et si en particulier les sciences ont tant à servir la science expérimentale comme des servantes leur maîtresse, c'est afin que celle-ci serve à son tour comme première ou plutôt (car il y a la Morale) comme seconde servante, la maîtresse absolue du savoir dans son rôle théorique et pratique (7).

Mais, et c'est la conséquence heureuse du principe, dès lors que la raison d'être de la Philosophie est là, là est sa raison d'être intelligible, et ce service n'est pas pour elle une servitude, mais bien la fonction pour elle la plus honorable à la fois et la plus rémunératrice : au service de la Théologie d'abord, la Philosophie se transcende elle-même et se trouve comme rachetée et sublimée, acquérant un lustre incomparable sur lequel la plume de Roger Bacon s'arrête un moment en images heureuses (8). Au service de la Théologie surtout pour notre homme à l'utilitarisme candide, la Philosophie n'a pas seulement le plus bel honneur qui soit, mais

(1) Cf. M. Grabmann : *Die Geschichte der scholastischen Methode.* Fribourg, 1911. Bd. II, p. 47.

(2) Cf. *Communia Mathematicae*, MSS Brit. Museum. Sloane 2156, fol. 56, b. 1. Cité par Smith : *The Place of Bacon in the History of Mathematics*, dans *Roger Bacon Essays*, 1914, p. 169.

(3) *Op. Tert., Fragm. Duh.*, p. 179; *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, p. 95; *Hist. Review*, p. 509.

(4) « Etranges dans la bouche d'un homme qui a le culte des sciences, ces paroles » sur l'inutilité de la philosophie « secundum se ». De Wulf (*Hist. de phil. médiévale*, 4e éd., p. 491) lequel connaît pourtant son Moyen Age.

(5) *Hist. Review*, p. 509.

(6) *Op. Maj.*, I, p. 175.

(7) *Op. Maj.*, II, pp. 219 ssq.

(8) *Op. Maj.*, III, pp. 39; 53; 69. — Rappelons à ce propos la pensée correspondante de Saint-Thomas, suivant laquelle il en est de la foi par rapport à la philosophie qu'elle parfait et complète, comme de la science divine dans l'âme du Christ qui, loin d'éteindre la science humaine, la rendait plus lumineuse. Cf. *S. Theolog.*, Pars III, Quaest. IX, art. 1.

les plus beaux profits : elle est payée de retour, parce qu'elle évite ainsi les pires erreurs (1) et parce qu'elle connaît ainsi et vérifie les plus nobles vérités (2), et c'est par elle qu'elle fait son plein sens en acquiérant la plénitude et la certitude définitives, « potestatem ultimam sapientiae creaturarum », compatibles avec l'état de notre intelligence ici-bas ; mais nous sommes assez édifiés sur ce point, fondamental dans notre étude de la pensée baconienne, pour y insister davantage (3), et nous passons au second principe.

Il fait bien pendant au premier, car si la Philosophie doit être traitée seulement pour la Théologie, c'est par la Philosophie que la Théologie doit être traitée par nous chrétiens, « nos Christiani debemus uti philosophia in divinis » (3). Science de la Sainte Ecriture en effet dont toute la fonction est d'éliciter le sens spirituel, la Théologie doit naturellement, pour ce faire, connaître le sens littéral, et le moyen pour elle de le savoir, sans la double connaissance de ce qu'il contient et de ce qui le contient d'abord lui-même ? Ce qui le signifie, c'est un texte en sa langue originale, et justiciable donc comme tel des disciplines linguistiques; ce qu'il signifie, ce sont toutes « ces qualités et propriétés des choses » (4) qui constituent l'ensemble des vérités naturelles et humaines et sont donc justiciables comme telles de l'étude de la nature tout entière et de toute la littérature profane.

D'où les procédés de la méthode théologique que nous n'avons plus qu'à formuler après en avoir établi les considérants dans l'étude de l'illumination : elle doit être une exégèse philologique, une exégèse historique à la fois patristique et humaniste, et une exégèse scientifique par la mise en œuvre des immenses ressources apportées, comme son tribut propre, par tout le savoir naturel (5). L'on objectera sans doute, que les Pères ont ré-

(1) *Op. Maj.*, III, pp. 37; 69; — *Op. Tert.*, p. 73; — Cf. S. Bonaventure. *In II Sent*, Dist. XVIII. art. 2. Quaest. 1, ad 6 ; « necesse est philosophantem in aliquem errorem labi nisi adjuvetur per radium fidei ».

(2) Consignons ici par exemple ce que nous lisons au cours de développements techniques dans les *Communia Naturalium* (Lib. I, Pars III, p. 161) : « Nos philosophantes christiani possumus altius sapere quam infideles, et ideo in falsitatibus reprobandis quae sunt causae errorum nostrorum, possumus sublimare philosophiam et juvare eam vel magis perficere per adjutorium fidei ». Et l'exemple : « Sublimando philosophiam per ea quae sunt fidei et philosophiae, possumus dicere quod corpus glorificatum non dependet a cœlo quod non est glorificatum; ergo potest moveri etsi staret cœlum ».

(3) *Op. Maj.*, III, p. 69.

(4) *Ibid.*, p. 52; — *Op. Tert.*, p. 81-82; — *Op. Min.*, p. 389.

(5) Comment un historien peut-il avancer que R. Bacon chercha à libérer la Sainte-Ecriture de la science ? Cf. Fleming : *Ruggero Bacone e la Scolastica*, dans *Rivista di Filosofia Neoscolastica*. An. VI. Fasc. 6, p. 564.

prouvé la Philosophie, mais Bacon connaît l'objection, et il nous fait connaître sa réponse. Si les Pères ont condamné la philosophie, ce n'est pas qu'elle soit d'elle-même nécessairement hostile et funeste à la pensée chrétienne (1) ; cette réprobation s'explique de leur part par des raisons historiques d'opportunité, et à vrai dire, ils n'ont pas tant que cela condamné la philosophie humaine, eux qui ont prodigué les emprunts faits à la grammaire, à la logique, etc... ; que serait-ce s'ils avaient connu les ouvrages d'Aristote ! Certainement ils ne l'auraient pas opposé à Platon ; en tous cas, ils ne se seraient pas attardés à recueillir avec tant de soin cette poussière de science humaine qu'est la grammaire avec la logique; ils auraient fait servir les philosophes à l'édification de la pensée théologique, témoin Saint Augustin, qui ne possédant d'Aristote que ses prédicaments, les recommandait avec insistance à son fils (2). Vous en appelez aux Pères ? Alors imitez-les, comme ils avaient d'ailleurs imité eux-mêmes déjà les Saints Patriarches et Prophètes (3), et imitez-les en faisant précisément ce qu'ils feraient à notre place s'ils étaient de notre temps (4), descendant hardiment vers la science humaine pour revenir avec elle aux vérités de la foi chrétienne.

Le précepte est ainsi absolu : le théologien doit tout savoir (5), mais il doit naturellement user des sciences d'une manière inégale suivant leur contribution théologique respective ; il demandera peu ou point à la Logique, à la Grammaire des Latins, voire à la Philosophie naturelle et à la Métaphysique dans leurs parties qui sont les moins nobles (6), car elles ne peuvent, comparativement à d'autres, rien ou guère donner (7) ;

(1) *Ibid.*, pp. 31-33.
(2) *Ibid.*, pp. 28-30.
(3) *Ibid.*, p. 78.
(4) La maxime n'a point perdu, de nos jours, il s'en faut, de son intérêt.
(5) *Comp. Phil.*, p. 426 : « Studium theologiae quod omnem sapientiam desiderat humanam » ; — *Op. Maj.*, I, p. 175
(6) *Op. Min.*, p. 324.
(7) Hauréau (*Hist. de la Philos. Scolastique*, T. III, p. 91) entend singulièrement ici la pensée baconienne, quand il croit que notre Docteur « restreint la compétence de la métaphysique en vrai positiviste », ajoutant en note après Renan [Roger Bacon fut un positiviste à sa manière] que « sa manière lui paraît offrir peu de différence avec celle des positivistes de notre temps » ! Sans doute, Roger Bacon fait de la métaphysique une sorte de philosophie des sciences (*Op. Maj.*, III, p. 75; *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, p. 9; Pars II, p. 76; — *Comm. Mathemat.* Extrait : Charles, p. 362), mais cela sans préjudice de son objet transcendant, car il y a une partie noble, sublime dans la métaphysique (*Op. Maj.*, III, pp. 72; 75; — *Op. Maj.*, II, p. 226) ; il condamne seulement dans la métaphysique cette partie qui ne prend pas contact avec l'expérience et donne dans la pure dialectique (*Op. Min.*, p. 323).

c'est aux Mathématiques, à la Perspective, à la Science Expérimentale qu'il demandera, car il n'y a que ces fourrières providentielles de la Sagesse divine à pouvoir contribuer magnifiquement à le servir (Cf. premier principe) ; il sera donc maître ès arts parfait, maître ès arts du Quadrivium du moins, puisque, s'il ne peut sacrifier la Grammaire, la Dialectique et la Rhétorique (1), il ne saurait leur sacrifier autant qu'on le fait depuis le XII^e^ siècle et depuis même le XI^e^ (2), et ces quatre vieux arts libéraux déchus, devant les artificiels attraits de la Dialectique nouvelle, de leur antique gloire du VIII^e^ au XI^e^ siècle, il les fera refleurir, et resplendir mieux encore qu'à leur belle époque pour la plus grande gloire de la Théologie.

L'on voit en effet, le principe établi, l'heureuse conséquence, et la preuve nous en est fournie par l'état de la Théologie ainsi traitée, comme la contre-épreuve par l'état de la Théologie du temps. Traitée comme elle doit l'être, par un théologien qui sait qu'il ne peut être tel s'il n'est pas philosophe (3), la sapience divine s'auréole à nos yeux humains d'une lumineuse beauté et épanouit pour notre utilité ses infinies richesses (4), un peu sans doute comme la gloire intrinsèque de Dieu se révèle dans sa gloire extrinsèque qui rayonne sur les créatures : dans sa considération absolue, elle devient d'une intelligibilité merveilleuse, comme c'est le cas de la mystérieuse vérité de la Trinité ou de celle encore des lois de la répartition de la grâce illustrées par les lois de la multiplication de la lumière (5) ; dans sa considération relative, elle acquiert une merveilleuse efficacité pratique, comme c'est le cas des nombres rationnels et irrationnels qui nous font comprendre la vertu et le vice, ou encore des lois de la propagation des espèces qui nous font éviter victorieusement le péché (6), surtout elle prend une puissance de rayonnement apologétique prodigieuse sur laquelle nous aurons à revenir par la suite (7).

(1) Nous verrons en particulier plus loin (chapitre III) le rôle qui incombe à la rhétorique dans la prédication de la foi aux fidèles et dans la démonstration de la foi aux infidèles.

(2) Cf. Hilarin Felder : *Histoire de l'organisation des études dans l'ordre de Saint-François*. Paris, 1908, p. 421 ; — Grabmann : *Die Geschichte der schol. Methode*. Fribourg, 1911. Bd. II, p. 123.

(3) *Op. Maj.*, I, p. 175 : « Quod theologia non potest sciri nisi sciatur philosophia ».

(4) *Ibid.*, p. 211 : « O quam ineffabilis luceret pulchritudo sapientiae divinae et abundaret utilitas infinita... ».

(5) *Op. Maj.*, I, pp. 216-218 ; — *Op. Maj.*, II, p. 231 ; — *Op. Tert.*, p. 227.

(6) *Op. Maj.*, I, pp. 218-219.

(7) Cf. chap. III, § II.

Mais, hélas ! la Théologie n'est pas ainsi comprise et traitée par la foule des théologiens d'alors à la suite des fameuses autorités — usurpées — du temps : aussi quel lamentable spectacle que celui de son indigence et de sa misère, de ses ignorances et de ses erreurs, aux yeux naturellement de Roger Bacon, car il va sans dire que son opinion ne saurait être en tous les points ici celle plus objective et plus sereine de son historien ! Ce triste état de l'étude théologique en plein milieu du XIII^e^ siècle est dû à ses « péchés », et ces péchés, capitaux pour une étude qui va en tout à rebours des procédés de la vraie méthode, sont sans doute pour cela au nombre de sept : la prédominance d'abord, prédominance indue, de la philosophie dans la Théologie comme si le théologien en tant que tel, « ex principali intentione et principali inquisitione », avait à discuter des questions qui doivent être traitées par le philosophe pour le théologien (1); puis l'emploi des sciences les plus viles par les théologiens, qui n'utilisent pas les sciences les plus tangentes en quelque sorte à la Théologie, « maxime contingentes » (2), Mathématique, Perspective, Science Morale et Science Expérimentale; viennent-ils à recourir à elles, qu'ils donnent à leur endroit dans les pires ignorances et les plus grossières erreurs (3), comme c'est le cas tout spécialement des deux premiers docteurs des frères mineurs et des frères prêcheurs, et c'est là le troisième péché; voici le quatrième qui rivalise de malice avec le premier : au texte scripturaire, ils préfèrent les Livres de Sentences, et ils mettent toute leur gloire à produire des Sommes qu'un cheval aurait sa charge à porter, « ibi est tota gloria theologorum quae facit onus unius equi » (4) ; mais il y a pire encore : le texte de l'Ecriture dont ils se servent est celui de la Vulgate de Paris, la plupart du temps horriblement fautif, texte qu'ils corrigent chacun à leur sentiment, comme si la version parisienne, en raison de sa nouveauté et de son unicité, n'avait pas à céder

(1) *Op. Min.*, pp. 322-323. — Roger Bacon ne se contredit pas le moins du monde, comme on pourrait le croire, à promouvoir comme il le veut la philosophie dans la théologie, et à faire aux théologiens du temps ce grief d'être trop philosophes dans la spéculation théologique. Ce qu'il leur reproche en effet, c'est d'introduire dans la Théologie une philosophie qui s'est constituée en dehors d'elle et de l'Ecriture et qui, n'ayant comme telle, ni sens ni valeur (*Op. Tert.*, p. 83), est mal venue à faire la servante maîtresse; c'est d'y introduire les questions philosophiques les plus communes et les plus viles, celle de la Logique par exemple, et de ne point y introduire la science des langues, les mathématiques, la Perspective, la Science Expérimentale et la Morale, et traiter donc philosophiquement des vérités de la foi de la manière et dans la mesure qui n'étaient point les siennes.

(2) *Op. Min.*, pp. 323-324.

(3) *Ibid.*, pp. 325-328.

(4) *Ibid.*, pp. 328-330.

devant les anciens manuscrits plus nombreux (1) ; d'où les deux derniers péchés : erreurs et doutes perpétuels sur le sens littéral, sens des mots et sens des choses, et en conséquence sur le sens spirituel (2). La mesure est ainsi comble, puisque dans l'étude de la Théologie, les théologiens ne pratiquent ni la vraie matière à enseigner, ni la vraie manière d'enseigner, et qu'au lieu de connaître le contenant et le double contenu de la Sainte Ecriture dont la théologie est essentiellement la science, ils traitent de choses creuses et futiles ; aussi R. Bacon ne cesse-t-il de clamer, à propos de tous ces péchés qu'il croit être [de bonne foi sans doute et non sans raison d'ailleurs (3)], les péchés de l'enseignement théologique

(1) *Ibid.*, pp. 330-349.

(2) *Ibid.*, pp.349-357.

(3) C'est le cas, par exemple, du premier péché, la prédominance de la philosophie en théologie. Pour nous en tenir, en effet, à ces seuls témoignages de l'histoire, en 1230, deux dominicains de Paris, dont l'un n'est autre que le premier titulaire de la seconde chaire des Prêcheurs à l'Université, Jean de Saint-Gilles , s'élevaient vivement contre cet abus : « Quando tales veniunt ad theologiam, vix possunt separari a scientia sua sicut patet in quibusdam qui ab Aristotele non possunt in theologia separari, ponentes ibi aurichalcum pro auro, scilicet philosophicas quaestiones et opiniones. Sunt aliqui qui bene linguam spiritalem didicerunt, id est, Theologiam, sed tamen in eâ barbarizant, eam per philosophiam corrumpentes; qui enim Metaphysicam didicit, semper vult in Sacra Scriptura metaphysice procedere, similiter qui geometriam didicit semper loquitur de punctis et lineis in Theologia (Bacon avait ses précurseurs). « Tales induunt regem vestibus sordidis et laceratis; item spargunt pulverem in lucem et inde nascuntur cyniphes ». (Cf. Hauréau : *Notices et Extraits de quelques Mss latins de la Bibliothèque Nationale*. Paris, 1893, T. VI, p. 234). — De même Odon de Bourges, chancelier de France qui, en 1240, assista Guillaume d'Auvergne dans sa condamnation de dix articles inspirés de la pensée peripatetico-arabe (Cf. S. Talamo, *L'Aristotélisme de la Scolastique*. Paris, 1876, p. 375), une condamnation à laquelle assista Roger Bacon (*Op. Maj.*, III, p. 47), écrit dans un sermon du 2e dimanche après la Trinité : « Moderni totum tempus in saeculari scientia expediunt, parum vel nihil de scientia Dei curantes, sicut rusticus qui ventrem suum implet pane hordeaceo quod superaddere non potest de pane albo... Artes sunt quasi ancilla, Theologia domina; sic plerique adulterantur cum suis ancillis, de domina parum curantes » (Cf. Launoy : *De varia Aristotelis fortuna in Academia Paris.*, cap. VII), et dans une lettre qu'il adressa, en 1247, comme légat d'Innocent IV à l'Université de Paris : « Logici theologice et Theologi philosophice in suis disputationibus, sicut nobis relatum est, procedentes contra praeceptum legis, sortes dominicae haereditatis miscere et confundere non formidant » (Cf. D'Argentré : *Collectio Judiciorum de novis erroribus*, T. I, an. 1247, p. 158-159), et l'on sait que S. Bonaventure fut obligé de se disculper dans une lettre célèbre, d'avoir trop aimé la Philosophie (*Epistol. d. trib. quaestion.*, n° 12, Bonav. Opera, T. VIII, éd. Quaracchi). Notons simplement que Bacon ne faisait que reprendre (mais avec plus de vivacité) à l'égard de la méthode théologique de son temps, les critiques de Robert de Melun et d'Etienne de Tournai, par exemple, à la fin du XIIe siècle (Cf. Grabmann : *Die Geschichte der schol. Meth.*, Fribourg, 1911. Bd II, p. 122, note 1 et

du temps à l'Université de Paris — car Oxford est hors de cause (1), — l'instante nécessité de la connaissance des langues et de la pratique des sciences, et en nous rappelant, quant à l'étude des langues, le caractère de Saint-Jérôme (2), du saint Jérôme qu'il célèbre comme le correcteur et le traducteur émérite des Ecritures (3), il nous fait songer pour son zèle à promouvoir ainsi les vrais procédés de la méthode théologique, au

pp. 342 ssq), et que sa critique sera reprise plus véhémentement encore par Fr. Peckam qui met en cause les seules Thomistes (Joh. Peckam. *Registrum Epistolar*, pp. 842; 895; — Cf. Ehrle : *Joh. Peckam über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der zweiten Hälfte des* XIII *Jahrh.*, dans *Zeitschrift für kath. Theologie*. Innsbrück, 1882, T. XIII, p. 176). — C'est le cas encore du quatrième, la préférence donnée aux Sommes de Sentences sur le texte scripturaire; sans doute, les théologiens continuaient bien de considérer la Théologie comme la science de la Sainte-Ecriture (Cf. Felder : *Histoire des études dans l'ordre de Saint-François*. Paris, 1908, p. 510), mais c'était là une considération préalable, somme toute, obligée et qui demeurait assez platonique, si l'on en juge par la pratique théologique d'alors : les Sentences [sur le sens du mot : cf. Denifle : *Die Sententzen Abälards.*, dans *Archiv für Litteratur und Kirchengesch. des Mittel.*, Bd. I, pp. 587-589] eurent une prodigieuse fortune [Cf. De Ghellinck : *Le mouvement théologique du* XII^e *siècle*. Paris, 1914, chap. II et III], marchant de pair avec le texte sacré, que dis-je ? prenant le pas sur le texte magistral de la Faculté de Théologie, ce qui n'arrivait pas dans les autres Facultés [Cf. Felder : *Op. cit.*, pp. 545-550], et si Bacon en veut tant à Fr. Alexandre, c'est qu'il fut le premier à lire ainsi les Sentences en théologie pour en faire — une collection qui fut une œuvre collective — sa Somme [Cf. Felder : *Op. cit.*, p. 209]. Après avoir pourtant fait figure à côté du Livre des Décrets de Gratien, « magister Decretorum », et du Livre des histoires de Pierre Comestor, « Magister historiarum », et après avoir supplanté bientôt ce dernier (plus conforme pourtant, remarque Bacon, à l'étude théologique), le Livre des Sentences du Lombard, « Magister Sententiarum », eut fort à faire avec l'étude des Décrets au XIV^e siècle et fut remplacé par la somme de Saint-Thomas au XVI^e. — Pour le second et le troisième péché, l'usage et l'abus de la Dialectique dataient de loin, puisque dans un traité composé contre Gottschalck à la demande d'Hincmar, Jean Scot Erigène disait avant d'entrer en matière que toute question théologique devait être traitée suivant les quatre règles de la dialectique (la division, la définition, la démonstration et l'analyse). [Cf. B. Hauréau : *Hist. de la Phil. Scolastique*, T. I, p. 239], et nous entendons à l'époque du Docteur Admirable, Jacques de Vitry faire les mêmes doléances que notre moine (*Sermo XVI ad Scolares*, dans Pitra *Analecta novissima*. 1888, T. II, p. 368). Quant à l'ignorance des sciences, nous savons déjà ce qu'il faut en penser au moins pour Albert le Grand, et nous saurons plus loin (cf. chap. III, conclusion) ce qu'ont fait les Mendiants. — Les trois derniers péchés font bloc, et nous renvoyons à leurs propos à quelques notes déjà données dans *L'Expérience mystique...*, chap. IV, § I, pp. 9-10.

(1) *Op. Min.*, p. 329.

(2) Cf. D. Fleming : *Ruggero Bacone e la Scolastica*, dans *Rivista di Filosof. Neoscol.*, An. VI, p. 565.

(3) *Op. Minus*, pp. 330 ssq.

Rufus dont nous parle ironiquement quelque part Jean de Salisbury (1), à propos de la fameuse question des universaux, au Rufus épris de Naevia qui ne pense qu'à elle et ne parle que d'elle, en sorte que « si Naevia n'existait pas, Rufus serait muet » : la plume de notre Bacon ne serait-elle pas, elle aussi, muette, si la Philosophie n'avait pas à servir la Théologie et si la Théologie en conséquence n'avait pas à se servir d'elle ?

Tels sont, chacun avec leur conséquence, les deux principes généraux auxquels la méthode doit obéir pour traiter la Philosophie et la Théologie d'une manière conforme à leur notion véritable, telle qu'elle se dégage du grand fait multiforme de l'Illumination divine ; mais chacun aussi, ils se trouvent avoir besoin pour être au point, d'un autre principe, et ces deux principes complémentaires que nous avions annoncés, les voici :

D'abord pour la Philosophie ; elle a beau devoir être traitée seulement pour la Théologie, elle n'en a pas moins une individualité en quelque sorte à elle qui lui fait faire pendant comme sapience humaine à la sapience divine, sans préjudice de sa dépendance essentielle à son égard, et cette individualité qui lui vient de son domaine bien circonscrit, est celle-ci : avant d'être et pour être étudiée dans sa considération relative, la philosophie doit être étudiée dans sa considération absolue (2), et cette considération absolue consiste, que nous sachions, pour le Docteur Admirable, dans une quadruple étude : l'étude, cela va sans dire, de toutes les sciences particulières — une trentaine — qui la composent, puisque la philosophie se constitue par leur ensemble ; mais avant, l'étude des sciences fondamentales, sans lesquelles en effet rien ne peut être su et par lesquelles la voie nous est ouverte pour savoir facilement le reste (3) ; avant encore, l'étude d'un certain nombre de généralités, préalables en effet, parce que communes à ces sciences fondamentales, lesquelles sont à leur mesure spéciales comme les sciences d'abord citées (4) ; et avant enfin et en premier lieu, l'étude des méthodes, car avant de savoir, il faut bien, n'est-ce pas ? savoir comment savoir (5). En fait, c'est bien ainsi que procède Roger Bacon à l'égard de la Philosophie : ne parlons pas de son étude, expéditive, des méthodes non plus que de l'étude des sciences particulières au sujet desquelles d'ailleurs il remet à d'autres temps (6) ou à d'autres savants

(1) *Polycratic.*, Lib. VII, cap. XII.
(2) *Op. Tert.*, pp. 3-4.
(3) *Hist. Review*, p. 503; — *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, p. 5.
(4) *Op. Tert.*, p. 83; — *Comm. Natur., Ibid.*, pp. 3; 10.
(5) *Op. Maj.*, III, p. 1; — *Compend. Phil.*, p. 393; — Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, Introduction.
(6) Notons pourtant qu'il nous a laissé des traités d'alchimie et de médecine. Cf. *L'Expérience physique chez Roger Bacon.* Préface, pp. 13-14.

incités par son exemple, le soin de s'y appliquer (1) ; nous voyons chez lui diligemment traitées les deux autres études, générale et spéciale, constitutives de la Philosophie. D'une part, en effet, il écrit en guise de traités généraux préliminaires, des *Communia Mathematicae*, des *Communia Naturalium*, une *Métaphysique*, tous traités dont il fait avec d'autres la matière de son fameux ouvrage encyclopédique, le *Scriptum principale* (2), et devant la tendance des théologiens à faire dans la science théologique la part de plus en plus grande à la philosophie, « tam in substantia quam in modo », il s'accommode en 1292, si la date est bien sûre (ce que conteste le P. Mandonnet), de rédiger à leur usage (pour désencombrer la Théologie et obvier ainsi autant que possible à son premier péché plus grave que jamais) un traité préalable de dénominations et questions philosophiques pratiquées par eux ou encore ignorées d'eux, le *Compendium Studii Theologiae* (3). Surtout, d'autre part, il s'adonne à ces fameuses sciences fondamentales qu'il regarde comme « la porte du savoir » et déclare inconnues encore ou méconnues de ses contemporains, et nous savons à quel point il se donne ainsi à elles : à pleins sens quand c'est le cas de la Science Expérimentale, et à pleine âme quand c'est le cas de la Science Morale enseignée avec sublimité et pratiquée de même par l'antiquité profane. Mais cela faisant et justement au moment même, il laisse tomber quelques formules ou quelques explications qu'il faut bien noter : s'il écrit ces prolégomènes en quelque sorte, il ne fait pas pour cela avec son *Compendium Philosophiae* des « volumina philosophiae secundum se », ou n'enrichit pas pour cela, avec son *Compendium Theologiae*, la Théologie d'une richesse dont elle n'a que faire dans l'étude de la Sainte-Ecriture qui est son étude constitutive, « dilatare expositionem scripturae per philosophiam », car tous ces traités généraux préliminaires sont bien peu volumineux en regard du livre de Philosophie (constitué par l'étude des sciences spéciales et particulières) et des livres de Théologie (désencombrés de toutes les questions philosophiques agitées par les théologiens de l'époque, et laissés, toute carrière ouverte, à leur richesse propre), « illa (Communia) debent anteponi ut fiat unum volumen, et satis modicum erit respectu librorum philosophiae et theologiae, immo nichil respectu eorum habens quantitatis » (4) ; s'il donne tant ensuite aux sciences fondamentales, c'est à bon escient, pour montrer par exemple combien certaines sciences sont plus utiles et comme

(1) *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, p. 10.
(2) Cf. A.-G. Little. *Roger Bacon's Works*, dans *Bacon's Essays*. Oxford, pp. 402-407.
(3) P. 34-35.
(4) *Op. Tert.*, p. 83.

telles d'importance croissante (ces rapports de finalité utilitaire constituant précisément, comme nous le verrons bientôt, toute la connexion des sciences) : ainsi l'on n'est autorisé à montrer comment la Perspective conditionne la Science Expérimentale dans la fabrication des miroirs comburants qu'autant qu'on a le dessein de se comporter en expérimentateur fidèle qui a en vue un bien, le bien de l'âme ou ceux du corps et de la fortune, tous les deux dans la subordination au premier (1), la meilleure fin étant encore celle d'étonner par ces miroirs les païens pour les soumettre au Christ, ou à l'occasion de les détruire pour épargner le sang chrétien dans les Croisades. La considération absolue de la philosophie a sa valeur : elle n'en est pas moins, elle n'en est que plus subordonnée à sa considération relative, et le principe de son essentielle relativité reste sauf : « qui vult scire philosophiam sciat eam in usu sacrae scripturae et secundum quod sacra scriptura requirit » (2) ; mais encore une fois service n'est pas servitude, et la suzeraine n'est jamais mieux servie qu'autant que la vassale s'est exercée à sa fonction théorique et pratique dans les limites du vrai et du bien qui lui reviennent, le vrai et le bien définitifs revenant à la sapience divine.

Cette sagesse divine a, elle aussi, annexé au principe directeur de sa méthode, un principe complémentaire, et c'est à son tour maintenant d'être formulé — en ces termes : si la Théologie doit être traitée par la Philosophie, elle reste à son égard pourtant sur sa transcendance. La Philosophie en effet — laissons pour le moment les autres sciences qui forment comme le corps même hiérarchique de la sapience humaine — s'élève d'abord en tant que philosophie spéculative, à la Métaphysique (3) et (la philosophie spéculative ne conduit-elle pas à la philosophie morale comme à sa fin (4) ?) aboutit à la Morale qui la couronne. Or, la Métaphysique jouit d'un double pouvoir au profit et bénéfice de la Théologie : celui d'abord de nous faire passer invinciblement à elle, mais à elle comme à une science « qui la dépasse » et dont la raison ne peut connaître les vérités autrement qu' « in universali » et non « in particulari » (5) ; celui ensuite et en conséquence de prouver les vérités de la foi aux infidèles, mais sans pouvoir le faire encore autrement qu' « in universali », et non « in speciali » (6), entendez dans les

(1) *Hist. Review*, p. 503; Cf. *Op. Min.*, p. 324.
(2) *Op. Tert.*, p. 83.
(3) « D'abord » peut s'entendre ici en deux sens : parce qu'elle débute par la Métaphysique avant d'étudier les autres sciences, et parce qu'elle amène aussi, avant la Morale, à la Métaphysique. Cf. *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, pp. 1-2; p. 5.
(4) *Op. Maj.*, III, p. 76; — *Op. Maj.*, II, p. 228.
(5) *Op. Maj.*, III, p. 75.
(6) *Ibid.*

deux cas par ces formules que le Métaphysicien peut seulement savoir et faire savoir de la vérité divine objet sacré de notre foi, si elle est et ce qu'elle est dans sa notion générique, en réponse à la question : « est-elle et quelle sorte de vérité, est-ce ? », mais non ce qu'elle est dans sa notion spécifique en quelque sorte ou plutôt individuelle, en réponse à la question : « Quelle est sa vérité pertinente à elle, sa propre vérité ? » (1), la première connaissance ne donnant de la vérité en cause qu'une certaine idée, la seconde seule une idée certaine qui nous la fait savoir dans sa vérité, « veraciter scire » (2) : ainsi pour la Trinité dont l'on connaît bien l'existence par la Métaphysique, mais dont par la Métaphysique l'on ne saurait « ad plenum » expliquer le mode (3). Cela faisant, le Métaphysicien après tout, répond simplement à sa fonction qui est d'étudier en toutes choses les généralités (4); comment dès lors pourrait-il faire davantage, et ne faudrait-il pas dire plutôt qu'il descend moins profondément dans la preuve des vérités théologiques, qu'il ne le fait dans la preuve des vérités dont il a dans les autres sciences à démontrer les principes (5) ? C'est aussi bien la raison pour laquelle nous songeons, à propos de cette certification que la Métaphysique nous ménage de la vérité sacrée, à l'expérience dite mathématique qui, comparativement à l'expérience physique, ne pouvait donner qu'une certification universelle et insuffisante, non une certification pertinente et adéquate au vrai à vérifier, « experientias universales et imperfectas » et non pas « experientias particulares et completas et omnino in propria disciplina certificatas » (6).

Mais ce que ne peut pas trouver et prouver la philosophie spéculative avec la Métaphysique, la philosophie pratique au sens éminent du terme (7), le peut avec la Morale dans une mesure autrement large et d'une manière autrement sûre : c'est le cas par exemple de la Trinité dont le Métaphysicien ne pouvait à l'instant donner une explication « particulière » (8), le cas encore de la résurrection de la chair dont il ne peut même pas donner une explication « universelle » (9), le cas surtout de la démonstration apologéti-

(1) *Op. Maj.*, II, pp. 228; 241. — A comparer avec un passage analogue sur la certification d'une simple vérité naturelle : *Op. Maj.*, III, p. 23; *Op. Maj.*, II, p. 285; *Op. Tert., Frag. Duh.*, p. 171.

(2) Cf. *L'Expérience mystique chez R. Bacon*. Première Partie, Chap. II, § II.

(3) *Op. Maj.*, II, p. 229.

(4) *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, p. 1; Cf. *Op. Maj.*, II, p. 228.

(5) *Op. Maj.*, III, p. 76.

(6) *Op. Maj.*, II, p. 173. — Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II, § I.

(7) *Op. Maj.*, II, p. 223.

(8) *Op. Maj.*, II, pp. 227; 229.

(9) *Op. Maj.*, II, p. 238.

que dont la philosophie est la seule voie et la philosophie morale la voie la plus efficace (1), — tout cela pourtant sans que les vérités ainsi trouvées et prouvées par le moraliste philosophe, puissent être dites proprement théologiques au détriment du caractère transcendant des vérités sacrées de la grâce et de la gloire.

Est-ce bien tout cependant sur le pouvoir théologique de la philosophie, et la transcendance de la Théologie ne va-t-elle pas singulièrement se réduire et même disparaître avec la philosophie du chrétien ? Car il ne s'agissait jusqu'ici que de la Métaphysique, œuvre de la raison humaine (2) et de la Morale, œuvre de la pensée philosophique païenne (3); mais il y a la philosophie chrétienne dont les possibilités sont incomparablement plus grandes, et nous comprenons pourquoi. Il va sans dire en effet, après tout ce que nous savons de la faiblesse et infirmité de notre intelligence, qu'à elle seule et par elle-même, qu'elle soit la Morale ou la Métaphysique, la Philosophie ne peut pas, sapience humaine comme elle est, connaître les vérités sacrées et à plus forte raison en connaître la vérité, car elles sont d'un ordre plus élevé, « altioris ordinis », et il n'y a que l'illumination qui puisse nous les révéler et nous manifester ainsi des vérités que notre intelligence non seulement n'aurait jamais pu affirmer, mais n'aurait même jamais pu que nier, réduite à ses seules raisons (4). Aussi bien, si la philosophie spéculative et pratique des infidèles a eu cette capacité théologique, c'est parce qu'ils ont été illuminés (5); mais que dire alors de la raison chrétienne qui peut ajouter à la philosophie spéculative des infidèles sa philosophie spéculative propre, et à leur philosophie morale sa philosophie morale propre (6), et non seulement le peut, mais le doit, « devoir de science et de conscience chrétienne » et devoir auparavant tout humain de progrès (7), à tel point même que les philosophes chrétiens doivent procéder avec la Philosophie « comme si elle était trouvée de nouveau » et reprendre à pied d'œuvre son édifice pour le couronner par la Sagesse du Christ, d'une part, en s'adressant, pour combler la philosophie, à tout ce qu'ils peuvent trouver de vérités philosophiques communes aussi à la Théologie, en dehors des écrits des philosophes infidèles (toutes

(1) *Op. Maj.*, III, p. 76.

(2) *Op. Maj.*, II, p. 227 : « prout possibile est sciri per rationem humanam ».

(3) *Op. Maj.*, III, p. 77.

(4) *Metaphys.*, p. 37.

(5) *Op. Maj.*, II, pp. 229; 237; 244.

(6) *Op. Maj.*, III, p. 77. — Toute la suite de la rédaction exprime l'essentiel de ce passage capital de l'*Opus Majus*, III, pp. 76-79, sans autre indication de référence que les guillemets.

(7) *Op. Maj.*, III, p. 70.

les sciences ne sont-elles pas enchaînées par leurs vérités ?), et d'autre part, en recourant, pour lui apporter son couronnement, à tout ce qu'ils peuvent trouver de vérités théologiques communes aussi à la philosophie, dans les écrits des Pères et des Saints. N'ont-ils pas, pour ce faire, l'exemple des Saints Patriarches et Prophètes qui « mettaient dans leur Théologie toute la Philosophie qu'ils pouvaient », et inversement [les philosophes infidèles le faisaient aussi eux-mêmes (1)] mettaient dans leur Philosophie autant de Théologie qu'elle pouvait en comporter (2); n'ont-ils pas l'exemple notamment de Salomon qui renouvela de son temps le savoir humain et le porta à sa perfection ? Propre au chrétien, cette double philosophie, spéculative et pratique, est « appropriée » aux vérités chrétiennes, « secundum proprietatem legis Christianae », puisqu'au-dessus des raisons de la philosophie infidèle, elle s'inspire des raisons qui procèdent des autorités et des illuminations de la foi, et c'est pourquoi comme nous songions tout à l'heure à l'expérience dite mathématique, à propos de la contribution théologique de la philosophie tout au moins spéculative de la pensée païenne, nous ne sommes pas sans songer maintenant à l'expérience certificatrice, à propos de cette valeur théologique de la philosophie chrétienne qui parvient à traiter selon leurs propriétés les vérités sacrées parce qu'elle vient de « la raison avivée par la foi » [rappelons-nous les expériences « vives » de la méthode véridique (3)], et nous nous expliquons pourquoi, devant la philosophie spéculative et morale de l'humaine raison, philosophie « incomplète et imparfaite » qui est pour les philosophes infidèles leur théologie physique (4), la double philosophie correspondante de la raison chrétienne est « complète » et par la morale se trouve être déjà « comme » la Théologie même, Morale propre et parfaite du Chrétien.

Notons-le bien pourtant : « comme » la Théologie et non pas la Théologie elle-même, car pour dépasser ainsi les limites de la philosophie infidèle, la philosophie chrétienne « ne dépasse pas pour autant les limites de la philosophie », et le chrétien philosophe n'est pas le théologien chrétien; toutes les raisons qu'il ajoute en effet, et Bacon le répète à plusieurs reprises, ont « à être communes à la Philosophie et à la Théologie » dont nous savons qu'elles s'entretiennent et « communiquent en beaucoup de points » ; le moyen autrement pour le philosophe d'accomplir par exemple son œuvre apologétique auprès des infidèles qui ne peuvent arriver à la foi que par les voies de la raison, et ne peuvent guère, avides de vérités comme ils sont

(1) *Op. Maj.*, III, p. 70.
(2) *Ibid.*, p. 72.
(3) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II, § II.
(4) *Op. Maj.*, III, p. 42.

(plus que le chrétien !), ne point être tout particulièrement sensibles aux arguments d'une philosophie ainsi complète ? Mais la tâche de la Théologie, après cela, demeure, laquelle consiste à traiter et à administrer « la preuve de la vérité spéciale des articles de la foi chrétienne », et la fameuse maxime est sauve du pape Saint Grégoire suivant lequel il n'y a plus lieu de parler de foi, quand la raison vient la démontrer avec ses arguments (1). Définitivement la Théologie reste sur sa transcendance, même traitée par la philosophie du chrétien, et voilà comment et jusqu'où (2) les deux principes complémentaires viennent adoucir et comme rectifier le radicalisme des deux principes fondamentaux de la méthode philosophique et théologique, pour sauvegarder en même temps — Roger Bacon le croit — la raison et la foi.

Dès lors que Philosophie et Théologie, parce qu'elles s'impliquent l'une l'autre, doivent être le plus possible appliquées l'une à l'autre pour pouvoir s'expliquer l'une par l'autre, elles ne peuvent, ainsi conçues et traitées, que former un savoir synthétique, dont l'unité est comme trois fois une — unité d'origine, unité de fin, unité du bénéficiaire — et se manifeste comme l'unité de la main avec le poingt qui s'ouvre ou l'unité de la source avec les fleuves et rivières qui s'en épanchent ou l'unité encore de l'arbre avec les branches, feuilles, fleurs et fruits qui s'y développent (3), et c'est cette « unique » et « parfaite » Sagesse qu'il nous reste à nommer, sans oublier d'en donner ensuite l'économie et d'en fixer l'esprit.

Son nom ? Ce peut être « Théologie » (4), puisque la Théologie est la science catholique ou encyclopédique par excellence, mais ce peut être aussi « Philosophie », puisqu'après tout la Philosophie n'est que le développement même de la Sagesse divine au moyen de la doctrine (philosophie spéculative) et de l'action (philosophie morale) (5), développement qu'elle assure d'ailleurs avec la collaboration du Droit Canon (6) ; c'est mieux sans doute (7), puisque toute vérité est contenue dans la Sainte Ecriture et qu'il n'y a qu'une seule vérité, celle du Christ, « la Sapience Chrétienne », une dénomination que nous ne relevons pas peut-être sous la plume de Roger Bacon mais qui est sûrement dans sa pensée, si nous nous en rapportons ici à lui autant qu'il se rapporte lui-même précisément sur ce point au Saint Augus-

(1) *Op. Maj.*, II, p. 373.
(2) Autant du moins que l'historien peut les dégager d'une pensée aussi difficile que l'est ici la pensée baconienne.
(3) *Op. Maj.*, III, p. 36; — *Op. Tert.*, p. 73; 81; — *Hist. Review*, p. 508.
(4) *Op. Maj.*, III, p. 36.
(5) *Ibid.*, p. 68.
(6) *Op. Maj.*, III, p. 38; — *Op. Tert.*, p. 73.
(7) *Op. Maj.*, III, p. 36.

fin de la « Doctrine Chrétienne » (1) ; faut-il rappeler ce que nous disions déjà de la philosophie complète du Chrétien (2), et ne lisons-nous pas ailleurs en passant, en une formule typique (3) que « simul et semel » l'on sait toute la Sagesse, divine et humaine, à connaître la vérité à double face de la Sainte Ecriture, de la Sainte Ecriture dont toute la Sagesse est faite de la vérité du Christ (4), — en sorte que l'unique sagesse est bien la Sagesse chrétienne et qu'il n'y a que le Sage Chrétien qui soit le Sage ou Savant.

Une telle sapience est-elle une encyclopédie inorganique ou bien comporte-t-elle un ordre qui l'organise, et cet ordre, quel est-il ? Toutes les sciences qu'elle comprend, répond R. Bacon (elle comprend toutes les sciences) s'entretiennent les unes les autres et s'entr'aident mutuellement (5), et nous devinons bien la raison de cette étroite solidarité et de cet échange de bons services : si la Sagesse est une de l'unité du Dieu révélateur, de l'unité du monde destinataire de la révélation, et de l'unité de la fin pour laquelle Dieu a révélé au même monde la vérité, c'est cette unité de fin qui présidera à son économie ; en se subordonnant donc à la Théologie — ce que nous savons déjà —, elles se subordonneront les unes aux autres suivant leur contribution théologique respective (6), — ce que nous savons encore —, mais ce qui nous reste à savoir ce sont leurs joints en quelque sorte, et les voici : parce que les unes sont les moyens des autres, les conclusions des premières seront les principes des secondes, les conclusions des secondes les principes des troisièmes, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on arrive à la Métaphysique dont les principes sont formés des conclusions de toutes les autres sciences (7) et dont les conclusions forment les principes de la Morale (8), Morale dont à son tour les conclusions sont les principes mêmes de la Théologie (9). Cet agencement tout finaliste suivant lequel les sciences qui empruntent le plus leurs principes aux conclusions des autres, sont les sciences maîtresses dont l'intelligibilité souveraine rayonne sur les sciences vassales comme une récompense de leurs services, n'exclut pas, quoi qu'il puisse en paraître dès l'abord, un enchaînement intérieur suivant lequel les sciences qui fourniraient avec leurs conclusions le plus de principes seraient juste-

(1) *Op. Maj.*, pp. 37 ; 44.
(2) *Ibid.*, pp. 76-79.
(3) *Op. Minus*, p. 389.
(4) *Op. Maj.*, III, p. 37.
(5) *Op. Tert.*, p. 18.
(6) *Op. Maj.*, III, p. 30 ; — *Op. Maj.*, II, pp. 220 ; 224 ; — *Op. Min.*, p. 323.
(7) *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, p. 1.
(8) *Op. Maj.*, II, p. 224 ; p. 228.
(9) *Op. Maj.*, III, p. 76.

ment les sciences fondamentales, conditionnement dont Bacon n'est pas sans avoir eu le sentiment profond quand il proclame par exemple que la Métaphysique dont les principes pourtant sont empruntés aux conclusions des autres sciences, a pour toutes les sciences juridiction critique sur leurs principes (1) et quand il se réclame ailleurs en passant (2) de la dépendance naturelle des connaissances (3). Mais tout de même un tel agencement où les sciences sont rapportées les unes aux autres d'après leur rapport à une même fin — une idée bien médiévale — n'est pas ce conditionnement tout organique où les sciences sont rapportées les unes aux autres d'après leurs rapports d'intrinsèque solidarité, une idée qui n'est pas encore autant celle du Moyen Age qu'elle sera celle de la pensée moderne, et nous nous garderons donc bien de rapprocher ici indûment, comme on l'a fait, Roger Bacon d'Auguste Comte [plût au ciel que notre auteur n'ait été indûment rapproché de Comte que sur ce point-là !], et à plus forte raison de mettre en exergue à une édition de l'*Opus Majus* la maxime baconienne de la connexion des sciences, comme si l'originalité du Docteur Admirable, et une originalité autrement intéressante, n'était pas ailleurs ! La Sapience chrétienne, savoir synthétique, n'est pas une synthèse organique du savoir.

Tel nous apparaît le corps, pour ainsi dire, de cette Sagesse unique, et il ne nous reste plus qu'à dégager et à qualifier l'âme ou esprit qui l'inspire. Si la Sapience se dit, suivant la pensée même du Stagyrite, non d'une connaissance qui soit une pure science, mais d'une connaissance qui s'adresse encore plus au cœur pour le satisfaire qu'à l'intellect pour le parfaire (4), à plus forte raison en est-il ainsi de la Sapience Chrétienne dont nous avons assez montré déjà qu'elle donnait et jusqu'à quel point elle donnait, comme science intérieure, dans l'amour ; mais plus encore que dans la dilection de la sensibilité spirituelle, elle donne dans l'action de la volonté, ou plutôt n'est-ce point parce qu'elle est affective, qu'elle devient, en raison même de l'unité de l'intellect, efficiente ou efficace, et la Sapience Chrétienne couronnée par la Théologie, est donc essentiellement science pratique (5), elle est même la science pratique au sens éminent du mot (6), puisque toutes les autres sciences, si opératives soient-elles, sont comparativement à elles encore spéculatives; elle est l'art des arts, puisque suivant la parole de

(1) *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars I, p. 2.
(2) *Op. Maj.*, III, p. 79.
(3) Une dépendance d'ailleurs grevée encore, toute naturelle qu'elle soit, d'une servitude finaliste toute utilitaire, si l'on réfère ce passage à un passage correspondant de l'*Op. Tert.*, p. 18.
(4) *Op. Maj.*, II, pp. 243-244.
(5) *Op. Maj.*, II, p. 224.
(6) *Compend. Phil.*, pp. 396-397.

Jacques de Vitry, apparentée ici à celle de Roger Bacon (1), des autres arts ne peuvent guère mériter le nom de libéraux auprès de celui qui libère du mal l'âme humaine, et c'est pourquoi, pour le noter en passant, la Théologie, Morale parfaite des chrétiens (2), ne doit point user d'arguments démonstratifs et dialectiques, mais bien d'arguments rhétoriques et poétiques : si notre Sapience nous donne la vérité, ce n'est pas tant pour que nous l'expliquions sous forme de vrai, que pour que nous l'aimions et pratiquions surtout sous forme de bien (3), car elle est la voie même du salut, « sapientia est via in salutem » (4).

Œuvre de la raison et de la foi, la Sapience Chrétienne n'a plus, après avoir été nommée et caractérisée ainsi dans son âme et dans son corps, qu'à faire figure maintenant devant nous dans l'histoire.

§ II. — La Sapience chrétienne dans sa signification historique

Toute cette doctrine du savoir en effet est d'un très grand intérêt historique pour un médiéviste curieux des doctrines auxquelles elle se rattache et de celles dont elle se détache, et c'est cette contribution qu'elle apporte à l'histoire et que l'histoire surtout lui apporte, que nous voudrions mettre en valeur le plus brièvement possible, en référant à la pensée correspondante du temps, la pensée de Roger Bacon, celle d'abord de la Sapience Chrétienne, unique et parfaite sagesse, celle ensuite en particulier de la Philosophie et celle de la Théologie, qui toutes les deux, science humaine et science divine, viennent composer le savoir synthétique du chrétien.

Cette Sapience porte bien sa marque d'origine dans son thème à la fois et dans son esprit, et cette marque c'est celle d'Augustin, celle donc de l'Augustinisme traditionnel, celle particulièrement de l'école franciscaine et celle toute spécialement de la vieille école franciscaine d'Oxford.

Rappelons-en le thème en effet, d'une seule formule : l'Ecriture contenant toute vérité, la Philosophie et la Théologie y sont contenues tout entières, et se conviennent ou contiennent l'une l'autre comme les deux faces, humaine et divine, d'un même savoir, en sorte qu'il n'y a bien qu'une seule sagesse, une par son origine, sa fin, son contenant et son contenu, la

(1) « Quasi fabulae reputantur aliae facultates respectu sacrae scripturae, quae est ars bene vivendi; unde ars theologica sola potest dici liberalis quia animam liberat a malo ». (Pitra. *Analecta novissima spicilegii solesmensis.* II. Paris, 1885, p. 365.

(2) *Op. Maj.*, III, p. 77.

(3) *Ibid.*, p. 87.

(4) *Ibid.*, p. 36.

Sagesse chrétienne, science des Saintes Ecritures dont la Philosophie est le savoir littéral et la Théologie le savoir spirituel ; mais n'est-ce pas là le thème familier de Saint-Augustin célébrant l'inclusion de toute vérité dans les Saintes Lettres (1) et la convenance fondamentale de la Philosophie et de la Théologie ou plutôt, au dire d'un Docteur du haut Moyen Age qui connaissait bien la pensée du Docteur d'Hippone, leur contenance intime réciproque (2) ? N'est-ce pas un des thèmes aussi bien essentiels et caractéristiques de l'Augustinisme médiéval (3), héritier d'ailleurs en cela de la pure tradition des Pères (4) pour qui toute la substance et la raison des études était l'Ecriture (5) ? Le thème par conséquent fervent des plus fidèles Augustiniens d'alors, les franciscains de pure race qui n'entendent guère composer avec la nouvelle école et proclament avec le Saint-Bonaventure du *Breviloquium* toute vérité contenue dans les Saintes Lettres (6), lesquelles, en rapportant tout ce qu'elles nous disent de la créature à des fins surnaturelles, nous disent par cela même tout d'elle (7) ? Le thème donc, pour préciser encore, de la vieille école franciscaine d'Oxford (8), dont les grands maîtres comme Robert Grosseteste et Adam de Marsh faisaient de l'Ecriture le livre même de l'enseignement théologique dans leur réglementation des études (9), et dont un des plus anciens docteurs, sinon le plus ancien, Barthélemy l'Anglais, nous laissait déjà sur ce point la pensée même (10) ?

Quant à l'esprit dont tout ce thème s'inspire, il est chez nos vieux mineurs d'Oxford épris de mystique avec leur maître et bienfaiteur Grosseteste, traducteur du Pseudo-Denys, un esprit tout affectif d'onction spiri-

(1) *De beata vita* I, p. 1; — *De doctrina Christiana*, Lib. II, cap. LXIII.

(2) Jean Scot Erigène : « Sicut ait Augustinus, creditur et docetur non aliam esse philosophiam... et aliam religionem; quid est de philosophia tractare, nisi verae religionis... regulas exponere, « *De divina praedest.*, cap. I, n° 1. Patr. Lat. T. CXXII, col. 357.

(3) Cf. Mandonnet : *Siger de Brabant*. Louvain, 1911, p. 55; — *Dict. de Theol. Cathol.*, T. I, col. 2503 et T. III, col. 2270-71; — Had. Hoffmans : *La Synth. doctrin. de Rog. Bacon*, dans *Archiv für Geschichte der Philosophie*. Bd XX, Heft 2, p. 220.

(4) *Op. Maj.*, III, pp. 37; 51; — Cf. Had. Hoffmans, *art. cit.*, p. 201.

(5) Cf. Jakob Hoffmann : *Die Heilige Schrift. Ein Völker und Schulbuch in der Vergangenheit*. Kempten, 1902.

(6) Prologue n^{os} 1; 3; 6.

(7) *Ibid.*, n° 5.

(8) Cf. Endres : *Geschichte der mittelalt. Philosophie im christlich. Abendlande*. Münich, 1908, pp. 113-114.

(9) Cf. A.-G. Little : *The grey Friars at Oxford*. Oxford, 1892, pp. 36-37.

(10) Cf. Endres : *Op. cit.*, p. 93.

tuelle, et il est chez eux l'esprit même de toute l'école franciscaine (1) qui le puise dans l'Augustinisme traditionnel (2), lui-même interprète fidèle du plus pur esprit dont était animée la pensée d'Augustin (3) ; mais il apparaît assez qu'il est l'esprit même inspirant toute la Sapience baconienne, avec cette caractéristique toutefois qu'il s'accompagne chez le Docteur Admirable d'un esprit « pratique » que le Docteur Séraphique note certes aussi lui-même (4), mais sur lequel notre auteur semble bien mettre un particulier accent, non parce que ce second caractère de son inspiration doctrinale se juxtaposerait au premier, mais parce qu'il se compose avec lui comme son naturel effet, — un esprit dont s'inspirera plus tard la pensée de Fr. Duns Scot (5), qui, sur ce point comme sur d'autres, a dû subir sans doute l'influence de son grand compatriote. En vérité, Roger Bacon a bien raison d'en appeler à la Tradition et à ses propres maîtres, mais faut-il lui donner raison tout autant, quand il en appelle à eux contre des auteurs dont l'enseignement à son époque serait notoirement sur ces points fondamentaux indûment différent et novateur, car s'il nous dit (6) que telle était la manière des Pères et des « anciens » docteurs, il entend bien nous dire implicitement par là que ce n'est plus la manière de certains modernes qui modernisent (7), et nous savons déjà qu'il ne s'est pas fait faute et même qu'il s'est fait gloire et devoir ailleurs de le proclamer ? Parmi les historiens, les uns le contesteront en opinant que son enseignement ne s'écartait sur aucun point essentiel de celui de ses contemporains (8), mais d'autres l'affirmeront en distinguant profondément l'idée baconienne du savoir philosophique et théologique de l'idée thomiste correspondante (9) et en

(1) Cf. *Breviloq.*, Prolog. n° 4 ; — *In Hexaemeron.* Collat. XXII, n°. 21 ; — *In Hexaemeron.* Collat. XXII n° 21 : « Alii (scil. Praedicatores) principaliter intendunt speculationi, a quo etiam nomen acceperunt, et postea unctioni. Alii (scil. Minores) principaliter unctioni et postea speculationi. Et utinam iste amor vel unctio non recedat! »

(2) Cf. Mandonnet : *Op. cit.*, p. 56.

(3) *De ordine* II, V-16. — Cf. Mausbach : *Die Ethik des hlg. Augustinus.* Fribourg, 1909. Bd I, pp. 436 ssq.

(4) Cf. *In Breviloq.*, Prologue n° 2.

(5) *In I Sentent.* Prolog. P. IV, n° 42.

(6) *Op. Maj.*, III, p. 51.

(7) C'est bien le mot en effet qui convient. Cf. Et. Gilson : *La signification du Thomisme*, dans *Etudes de Philosophie Médiévale.* Strasbourg, 1921, p. 119.

(8) Cf. David Fleming : *Ruggero Bacone e la Scolastica*, dans *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, An. VI, Fasc. 6, p. 545 ; — cf. aussi Mario Brusadelli : *Ruggero Bacone nella Storia. Ibid.*, pp. 496 ; 499.

(9) Cf. Et. Gilson : *Ibid., art. cit.*, et les deux intéressantes études sur « la voie illuminative » et « la réforme albertino-thomiste et la conscience

opposant l'esprit spéculatif de Saint-Thomas (1) à l'esprit spéculatif, au sens bonaventurien du terme, de Roger Bacon et de l'école franciscaine. C'est là en effet un point assez délicat à décider, beaucoup moins certes pour ses difficultés propres — la question des rapports de la Philosophie et de la Théologie ou de la raison et de la foi dans la pensée médiévale et tout particulièrement en plein milieu du XIII[e] siècle, — que pour les difficultés que des médiévistes, pour vouloir être trop philosophes et théologiens systématiques en histoire, ou des philosophes et théologiens surtout pour ne point vouloir être assez médiévistes, les uns et les autres se rencontrant dans le même culte de la plus haute personnalité philosophique et théologique du Moyen Age, ont ajoutées généreusement et avivées. La pure et simple histoire pourtant n'est-elle pas la tâche de l'historien, et c'est pourquoi à cette question qui se pose sur l'accord ou le désaccord entre deux pensées, question à laquelle nous sommes tout naturellement amenés en traçant ainsi comme la physionomie historique générale de l'idée baconienne de la sapience chrétienne, nous apportons tout bonnement notre réponse, et elle nous amènera à son tour à fixer dans le détail tous les traits de cette doctrine de la sagesse, par la conception particulière de la Philosophie et par celle aussi de la Théologie, successivement référées chez Bacon à l'histoire.

Les rapports de la raison et de la foi ont été, et pour cause, la grande question de la pensée patristique et médiévale (2), et justement parce qu'elle est comme la pierre de touche par où se rend sensible la pensée de chaque docteur qui en ait traité durant cet âge plus que millénaire, elle est aussi comme la pierre d'achoppement où viennent heurter et se heurter entre eux maints historiens dont elle partage les opinions sur le Moyen Age philo-

religieuse », pp. 77-96; 96-125; — Le même : *La Philosophie au Moyen Age*. Paris, 1922, T. II, p. 34; — Cf. Mandonnet : *Siger de Brabant*. Louvain, 1911, p. 55, note 1.

(1) Cf. Rousselot : *L'Intellectualisme de Saint-Thomas*. Paris 1908. — L'on se tromperait pourtant en affirmant que Saint-Thomas n'a pas son mysticisme, et ce mysticisme a été mis en valeur par Durantel : *Le retour à Dieu... dans la Philosophie de saint Thomas*. Paris 1918, pp. 295-301. — D'une façon générale, l'on ne saurait opposer dans la pensée du moyen âge Mysticisme et Scolastique qui s'y composent, au contraire, comme l'a bien vu Grabmann (*Geschichte der Schol. Methode*. Fribourg 1911, Bd II, pp. 94-100; 216), ce qui n'empêche pas la densité mystique de la pensée des docteurs médiévaux d'être fort inégale, comme c'est le cas précisément de la pensée du Docteur Angélique et de celle du Docteur Séraphique. Cf. *L'Expérience mystique chez R. Bacon*. Seconde Partie. Chap. II, § I, p. 239, note 4.

(2) Cf. Et. Gilson : *La Philosophie au Moyen Age*, T. II, p. 147.

sophique, les uns (1) ne reconnaissant pas à la philosophie d'alors une véritable individualité et la considérant dans son histoire comme un département de l'histoire des dogmes (2), les autres (3) lui attribuant au contraire une autonomie et spécificité véritables dans les limites d'une juste obédience théologique et parlant en conséquence de « la Philosophie Scolastique » comme d'un organisme doctrinal dont les thèses propres bien caractérisées manifesteraient ce qu'elle est et ce qu'elle n'est pas et permettraient ainsi de la définir et diviser, de faire donc aussi son histoire, une histoire où l'on peut la voir naître, grandir et s'épanouir. Ce problème en tous cas des rapports entre la foi et la raison ne se suffit pas historiquement à lui-même : il se trouve commandé en fait par toute une doctrine sous les auspices de laquelle il s'est posé et a reçu et gardé bien longtemps sa première solution, et cette doctrine manifestement est celle de l'illumination divine (4) dont les vicissitudes par conséquent feront toutes ses vicissitudes, en sorte que nous avons là le moyen de départager nos historiens et une clef pour nous ouvrir cette histoire où il s'agit précisément de poser Roger Bacon en face de certains de ses contemporains qui seraient opposés à lui, essentiellement ou non, sur ce point capital.

Si Dieu, pour nous en tenir à la parole de Saint Jean et ne point reprendre toute la doctrine illuministe dont cette parole est aussi bien la devise,

(1) Cf. P. Picavet : *L'histoire des rapports de la théologie et de la philosophie.* Paris, 1888; — le même : *La Scolastique.* Paris, 1893.

(2) Nous nous joignons à ce propos au P. Mandonnet qui, non sans humour, remarque (*Siger de Brabant*, p. 55, note 2) qu'une telle conception témoigne « d'une connaissance comparée [cf. Picavet : *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, Paris 1907, — et *Essais sur l'histoire générale et comparée des théologies et philosophies médiévales.* Paris 1913] des systèmes philosophiques très insuffisante. La cause de la dite confusion (entre la philosophie et la théologie) chez les Scolastiques qui la pratiquent, est saint Augustin lui-même, qui ne fait que subir l'influence de Platon et de son école. Pour être conséquent, c'est Platon... et plus encore le Néoplatonisme Alexandrin, qui n'est qu'un syncrétisme philosophico-religieux, qu'il faudrait rayer de l'histoire de la Philosophie ».

(3) Cf. De Wulf : *Histoire de la Phil. Médiévale*, 1912, p. 104 ssq; cf. S. Talamo : *L'Aristotélisme de la Scolastique.* Paris, 1876, p. 77.

(4) C'est ce qu'ont bien vu d'ailleurs les médiévistes comme Brunhes [*La Foi chrétienne et la Philosophie au temps de la Renaissance Carolingienne.* Paris, 1903, p. 61], Heitz [*Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi de Bérenger de Tours à saint Thomas d'Aquin.* Paris, 1909, Avant-Propos, p. XIII] et De Ghellinck, lequel regrette à ce propos qu'une étude générale de l'illumination n'ait point encore été faite [Cf. *Le Mouvement théologique du* XII^e *siècle.* Paris 1914, p. 99; cf. aussi du même : *Dialectique et Dogme aux* XI^e *et* XII^e *siècles* dans le *Festgabe zum* 60 *Geburtstag Cl. Baeumkers. Beiträge z. Gesch. der Phil. des Mittelalters. Supplementband*, p. 94], un regret auquel nous nous associons d'autant mieux que notre étude monographique de l'illumination ne prétend point y satisfaire.

« illumine tout homme qui vient en ce monde », la conséquence est obvie et paraît bien nécessaire pour les rapports de la foi et de la raison : elles se trouvent à tel point engagées l'une dans l'autre par leur cause et leur objet, qu'elles ne peuvent se distinguer nettement et qu'elles ne doivent point se dégager l'une de l'autre pour être traitées l'une sans l'autre. Telle est la thèse de Saint-Augustin (1), avant lui, des Pères dont il continue et approfondit par son génie l'œuvre dogmatique (2), et après lui, durant tout le haut Moyen Age, de la Tradition avec des modalités naturellement dont voici en gros l'histoire à partir de la Renaissance Carolingienne (3). Cette fusion ou confusion des deux ordres de vérité s'opéra sous l'égide toujours plus ou moins proclamée du grand fait de l'illumination divine, tantôt aux dépens de la Théologie plus ou moins rationalisée (un point important sur lequel nous reviendrons bientôt), comme c'est le cas de Jean Scot Erigène au IXe siècle (4), d'Anselme de Cantorbéry au XIe (5), d'Abélard et des deux grands Victorins Hugues et Richard au XIIe (6), tantôt aux torts et dommage

(1) Cf. Storz : *Die Philosophie des heilig. Augustinus.* Fribourg, 1922, pp. 85-101 ; — cf. *Dict. de Théologie Catholique,* Vacant-Mangenot, T. I, col. 2337 ssq ; — Grabmann : *Gesch. d. schol. Methode,* Bd I, p. 120 ssq.

(2) Cette idée de la convenance de la raison et de la foi, avant d'être celle d'Augustin, avait été celle des grands théologiens de l'Eglise d'Orient, dont l'un des premiers, sinon le premier, Justin le Martyr, pour qui « tout ce qui est vrai est chrétien », ὅσα παρὰ πᾶσι [il s'agit des philosophes païens] καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἐστιν, car le Christ est le verbe auquel le genre humain participe tout entier λόγον ὄντα, οὗ πᾶν γένος ἀνθρώπων μετεσχε ; que si elle fut plus longue à s'installer dans l'Occident, ce fut en raison de son génie plus positif et on ne la voit guère apparaître avant saint Augustin (Cf. Grandgeorge : *Saint Augustin et le Néoplatonisme,* Paris, 1896, Introduction). L'on sait que bien avant eux tous, cette idée avait été déjà, *mutatis mutandis,* celle de Philon : Cf. De Wulf : *Hist. de la Philosoph. Médiévale.* Louvain, 1911, p. 73.

(3) Sur cette histoire, consulter pour plus ample information : Brunhes, Heitz, De Ghellinck : *Operibus citatis;* Robert : *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du* XIIe *siècle.* Paris, 1909 ; Krebs : *Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik,* dans *Beiträge zur Geschichte d. Phil. d. Mittelalters.* Bd X, Heft, 3-4 ; — Mart. Grabmann : *Die Geschichte der schol. Methode,* 1911. Bd I, passim et surtout pp. 129-134 ; Bd II passim ; cf. du même : *Die philosophische und theolog. Erkenntnislehre des Kard. Math. von Aquasparta.* Wien, 1906, pp. 141-151 ; etc...

(4) Cf. Brunhes, *Op. cit.,* p. 61 ; — Jacquin : *Le rationalisme de Jean Duns Scot dans Revue des Sciences phil. et théol.,* 1908, pp. 747-748.

(5) Cf. Grabmann, *Op. cit.,* Bd I, pp. 259-339 ; — Domet de Vorges : *Saint Anselme.* Paris 1901, p. 132 ; — cf. Beurlier : *Les rapports de la raison et de la foi dans la Phil. de S. Anselme,* dans *Revue de Philosophie,* T. XV, pp. 706-719 ; cf. Charles Filliatre : *La philosophie de S. Anselme, ses principes, sa nature, son influence.* Paris, 1920, pp. 32-61.

(6) Cf. Heitz, *Op. cit.,* pp. 12-29 ; — P. Kaiser : *Pierre Abélard critique.* Fribourg, 1901, p. 88 ssq ; Ligeard : *Le Rationalisme de P. Abélard,* dans

de la Philosophie plus ou moins réprouvée, comme c'est le cas de Pierre Damiani au XI^e siècle (1), de Bernard de Clairvaux (2) et de Gauthier de Saint-Victor au XII^e siècle (3), — et en négligeant durant cette longue époque de préparation les nuances doctrinales, nous arrivons au XIII^e siècle. L'antique thèse de l'illumination divine demeure dans la vieille école franciscaine et chez les vieux séculiers comme Guillaume d'Auxerre et Guillaume d'Auvergne, et il en est de même de la doctrine corrélative de la Sapience où foi et raison se conviennent si bien parce qu'elles se contiennent en somme ; mais à la traditionnelle théorie de la connaissance telle qu'elle s'inspire d'Augustin et s'exprime sur le mode tout divin de l'illumination, Albert et Thomas surtout substituent la nouvelle doctrine de la connaissance inspirée du nouvel Aristote de la Physique et s'exprimant sur le mode tout humain et naturel de l'abstraction et de l'intellect agent (4), et la doctrine de la raison et de la foi jouit d'un sort nouveau où la confusion des deux ordres de vérité se trouve levée et où dans leurs limites ainsi circonscrites, les rapports que ces deux ordres entretiennent, sont bien et dûment dégagés et précisés (5) ; sans doute, il y a place entre ces deux doctrines, ancienne et moderne, pour des thèses qui cherchent à combler la différence au profit de l'une ou de l'autre, thèses où la pensée traditionnelle s'accommode à elle-même la pensée novatrice ou bien s'accommode vraiment à elle, ou encore s'accommode d'elle un moment pour se retrouver elle-même ensuite (comme c'est le cas par exemple de Saint Bonaventure qui, après avoir formellement distingué la raison et la foi, se comporte ailleurs, dans son traité notamment de la *Réduction des arts à la Théologie*, comme s'il avait oublié cette distinction préalable), mais une telle oscillation entre nos deux doctrines témoigne assez qu'elles ne peuvent guère se concilier autrement

Recherches de Science Religieuse, T. II, 1911, pp. 384-386; — Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, p. 177 ssq; — F. Schreiter : *Petrus Abaelards Anschauungen über Glauben und Wissen*. Leipzig, 1912. — Sur les deux Victorins : cf. Heitz, *Op. cit.*, p. 71 ssq; — Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, p. 281.

(1) Cf. Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, pp. 231-234, — Endres : *Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft*, dans *Beiträge zur Gesch. d. Phil. d. Mittelalters*, Bd VIII, Heft 3; — du même : *Die Dialektiker und ihre Gegner im XI Jahrundert*, dans le *Philosophisches Jahrbuch*, Bd XIX, pp. 20-33.

(2) Vacandard : *Vie de saint Bernard*. Paris, 1910, T. II, pp. 121-168; — Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, p. 105.

(3) Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, p. 117; — De Ghellinck, *Op. cit.*, pp. 158; 268.

(4) La part faite évidemment à la causalité divine générale.

(5) Cf. Heitz, *Op. cit.* pp. 132; 146; — Maihieu : *Les rapports de la science et de la foi chez Albert le Grand*, dans *Questions Ecclésiastiques*, février 1910; — Et. Gilson : *Le Thomisme. Introduction au système de Saint Thomas d'Aquin*. Strasbourg, 1920, pp. 18-27.

que par des artifices, celui par exemple de Dieu intellect agent des âmes, et qu'elles sont donc bien plus opposées qu'elles pouvaient le paraître aux docteurs éclectiques d'alors et qu'elles peuvent le paraître encore aux historiens conciliateurs d'aujourd'hui : l'une tient que la vérité de la raison et celle de la foi sont seulement les deux aspects d'une seule et même vérité, et elle est tenue par Roger Bacon à la suite de l'école augustinienne, l'autre tient que ces deux vérités sont deux espèces distinctes de vérité (qui ne sauraient s'opposer pourtant), et elle est tenue par Saint-Thomas et son école, et entre ces deux enseignements, il y a autre chose vraiment qu'une simple modalité de doctrine : décidément, le Docteur Admirable est bien le disciple de ses maîtres, et sur ce point capital des rapports de la foi et de la raison, diffère foncièrement du Docteur Angélique contre lequel il en appelle non seulement à la tradition sacrée, mais à la tradition profane d'un Aristotélisme mieux connu !

Il s'en faut pourtant que nous ayons encore la juste note historique, et c'est en rapportant maintenant chez Bacon successivement ses deux conceptions particulières de la Philosophie et de la Théologie aux conceptions concordantes et discordantes de l'époque, que nous verrons à la fois comment cette divergence foncière d'enseignement se confirme et se redouble même de la divergence d'esprit, et comment aussi elle n'est pas sans s'accompagner de réserves et de distinctions qui la tempèrent.

L'idée baconienne de la philosophie et de la méthode philosophique tient tout entière, disions-nous, pour autant qu'on peut ainsi la réduire, dans deux principes dont le second est comme le principe complémentaire du premier, et dans une conséquence. Le grand principe est que la Philosophie est subordonnée à la Théologie, et c'est le principe même de ce qu'on pourrait appeler le « Théologisme médiéval » suivant lequel la sapience humaine doit servir la sapience divine, telle une servante sa maîtresse ou suzeraine, — une formule qui eut une belle fortune au Moyen Age, mais qui datait de loin puisqu'elle avait été employée déjà par Aristote à propos justement des rapports des sciences inférieures à la Théologie (1) et qu'elle avait été mise en pratique par les Pères dans l'édification et le développement du dogme chrétien (2); — d'où, cela va sans dire, et com-

(1) Cf. Baeumker : *Die Europaeische Philosophie des Mittelalters*, dans *Die Kultur der Gegenwart. Allgemeine Geschichte der Philosophie.* Berlin, 1909. I. V., p. 298.

(2) *Op. Maj.*, III, pp. 39-44. — Cf. S. Augustin : *Enchirid. de Fide, Spe et Charitate.* 3, 5, édit. Gaume, T. VI, 349 A, 353 C; — *De Trinitat.*, Lib. IV, T. VIII 1241 A; — *De Doctrina Christana*, Lib. I. 41, T. II, 39 A; — Saint Jérôme : *Dialog. adv. Pelagian.*, Lib. I 21. Migne, T. XXIII, 514; — *Epistola*

ment a-t-on pu en douter ! (1), accord de Bacon avec la pensée commune des docteurs de son temps. Mais il y a une certaine marge entre une philosophie dont on dit seulement qu'elle est subordonnée à la Théologie avec, en conséquence, la possibilité d'un certain quant à soi et même d'un quant à soi dûment requis et exploité, et une philosophie dont on dit en plus qu'elle est tout entière ordonnée ou référée à la seule Théologie, avec l'impossibilité en conséquence d'un quant à soi semblable, et l'on peut reprendre en effet comme l'ont fait tant de fois alors les docteurs (2) les deux comparaisons traditionnelles des femmes captives et des soldats de Gédéon (3), d'une manière généreuse ou non pour la philosophie ; il y a Théologisme et Théologisme, et pour lequel opine donc en fin de compte le Docteur Admirable ? Sans doute, — et c'est le principe annexe —, la Philosophie ne laisse pas d'avoir pour lui une certaine individualité, et dans cette mesure, sa pensée comporte un tempérament qu'elle est bien forcée de consentir d'ailleurs sous peine de vouloir tenir une gageure impossible et de donner par surplus dans un des péchés qu'il reproche le plus à la Théologie de son temps : encombrer la Théologie de philosophie ; mais cette individualité est toute provisoire (4), et son Illuminisme général n'implique-t-il pas que toute la raison d'être de la Philosophie soit de servir la Théologie (5) ? De telle sorte que son Théologisme nous apparaît aussi foncier qu'il l'était chez ses vieux maîtres, un Robert de Lincoln par exemple, le premier maître séculier de la vieille école franciscaine d'Oxford, école dont aussi bien l' « Omnia tracto propter theologiam » du *Communia Naturalium* (6) pourrait être la profession de foi : le Théologisme du Docteur Admirable avec son principe de l'essentielle et exclusive relativité théologique de la Philosophie, n'est

LIII. Migne, T. XXII. 544 — Saint Basile : *Homilia in princip. Proverb.*, édit. Gaume, T. II, pp. 138-141; etc...

(1) Comme l'ont fait des « historiens » avec leur Roger Bacon libre-penseur ! Ainsi Reuter : *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter.* Berlin, 1877, Bd II, pp. 67-86; — Pohl : *Das Verhältnis der Phil. zur Theologie bei Roger Bacon.* Neustrelitz, 1893, p. 8.

(2) Cf. la lettre de Grégoire IX mandant le 23 avril 1231 à trois docteurs le soin d'expurger Aristote : Hauréau : *Notices et Extraits de Mss latins de la Biblioth. Nat.*, T. XXI, p. 222; cf. Saint Thomas : *Sum. Theolog.*, I, Quaest. LXXXIV, art. 5; — *Super Boeth. de Trinit.*, Quaest. II, art. 3; — cf. Saint Bonaventure : *In Hexaem.*, Coll. XIX n° 13; etc...

(3) L'on s'autorisait aussi de l'exemple de Saint Paul qui, en s'adressant aux Athéniens et à Tite, se référait aux philosophes et auteurs païens. Cf. Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, p. 59.

(4) Cf. § I et cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Seconde partie, Conclusion.

(5) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Première partie, chap. IV : Finalité de l'illumination.

(6) Lib. I, Pars II, p. 95.

pas comme celui du Docteur Angélique lequel fait une part autre à la Philosophie, avec sa conception, moins référée au divin, de la vérité philosophique, encore que Roger Bacon rachète ce passif en quelque sorte ici de son Illuminisme, par un actif autrement compensateur, quand sous la vertu de sa doctrine de l'Illumination, il fait foi aux philosophies païennes pour le service de la foi chrétienne (1).

S'il se distingue de Saint Thomas et de son école par la manière illuministe, et par la mesure, plus radicale, dont il entend et pratique le Théologisme qui lui est commun avec la pensée médiévale, Bacon s'en éloigne davantage encore par la conséquence de son principe, et cette conséquence, nous nous la rappelons, c'est que la Philosophie qui trouve toute sa raison d'être dans la Théologie, y puise sa seule raison d'être définitivement intelligible par la grâce de l'illumination intérieure qui vient nous révéler le sens divin ou spirituel de la vérité, vérité toute littérale et superficielle en conséquence, si physique soit-elle, et justement parce que physique et non mystique, de la créature ; nous avons là en effet un « Spiritualisme » foncier tel que pouvait l'avoir seulement une pensée comme celle du Moyen Age édifiée sur le divin, une sorte d' « Animisme théologique » qui, s'il est caractéristique (moins que le Théologisme précité, parce que moins universel) de la pensée médiévale, n'était bien caractérisé pourtant à l'époque où nous sommes que dans la pensée franciscaine, et nous l'avons assez fait valoir ailleurs déjà (2), pour y revenir : par son idée d'une Philosophie doublement suspendue ainsi à la Théologie, et parce qu'elle n'est que pour elle et parce qu'elle n'est comprise mystiquement que par elle, Roger Bacon rend bien à sa manière (que nous qualifierons mieux encore tout à l'heure) le pur esprit franciscain et s'inspire de la pensée même dont s'inspirait en particulier le Docteur Séraphique de « la Réduction des Arts à la Théologie » et de « l'Itinéraire de l'âme à Dieu ».

Son idée de la Théologie se ramène elle aussi à deux principes dont l'un est le complément de l'autre, et à une conséquence. Si la Philosophie doit servir la Théologie, la Théologie naturellement doit se servir d'elle, et c'est là en effet le grand principe de la méthode théologique pour Bacon : puisqu'elles peuvent être traitées par la raison, et comment ne le pourraient-elles pas avec la finalité de la Providence illuminatrice ? les vérités de la foi doivent être rationnellement traitées, ce qui est la formule même de ce qu'on est convenu d'appeler le « Rationalisme » de l'époque médié-

(1) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Seconde partie, chap. III ad finem.

(2) *Ibid.*, même partie et même chapitre, § II.

vale (1), assez distingué comme cela, la chose va sans dire, du Rationalisme philosophique de la nôtre (2), dès lors qu'il est tout théologique, procédant du Théologisme même du Moyen Age et portant comme devise le « Credo ut intelligam » de Saint-Anselme (3), inspiré de la maxime analogue de Saint-Augustin (4) et de la parole d'Isaïe (5) sur la foi profitant de la raison et profitant aussi à la raison. Aussi bien toute l'histoire de ce Rationalisme se confond elle avec celle du Théologisme et avec elle d'autant plus que le Théologisme est plus illuministe, et c'est dire avec qui Roger se trouve en accord ici et avec qui nous le trouvons en désaccord.

Il ne s'accorde pas avec Albert et surtout avec Thomas dont l'Intellectualisme ne donne pas, il s'en faut, dans ce Rationalisme ; mais il ne se serait pas accordé auparavant avec les « Spirituels » des deux siècles précédents dont l'absolu fidéisme proscrivait qu'on rende raison de la foi et qu'on ait, pour ce faire, foi dans la raison (6), Spirituels que l'on ne peut guère ne pas sentir visés au moins une fois sous sa plume (7) pour autant que ce Spiritualisme outrancier ait été encore de mise à son époque, époque de renaissance et d'adaptation théologique ; il ne se serait pas accordé non plus par la suite avec ces deux grands docteurs franciscains (8), Duns Scot et Guillaume d'Ockam, dont l'enseignement ici sensiblement commun refusait d'admettre — c'est le cas d'Ockam surtout — que la raison pût connaître des vérités de la foi (9), la foi naturellement restant sauve (et justement

(1) Cf. Baumgartner : *Die Philosophie des Alanus ab Insulis* dans *Beiträge z. Geschich. d. Phil. d. Mittel.*, Bd II, Heft 4, p. 27 ; — De Wulf : *Hist. de la Phil. Médiév.*, 1912, p. 198.

(2) Et. Gilson : *Etudes de Phil. Médiévale. Strasbourg*, 1921, pp. 19, 28-29. — C'est ce que n'ont pas compris par exemple Pohl et Reuter.

(3) Cf. Grabmann : *Die Geschichte der schol. Methode*, Bd I, pp. 272-284 ; — Becker : *Der Satz des hlg Anselms : « Credo ut intelligam » in seiner Bedeutung u. Tragweite* dans le *Philos. Jahrbuch.*, Bd XIX, p. 115 ssq.

(4) *Sermo* 43, 7, 9 : « Intellige ut credas, crede ut intelligas » ; — *Enarr. in Psal. 118, sermo* 18 n° 3 : « Alia sunt enim quae nisi intelligamus, non credimus, et alia sunt quae nisi credamus, non intelligimus. Proficit ergo intellectus noster ad intelligenda quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat ».

(5) « Nisi credideritis, non intelligetis », cap. VII v. 9.

(6) Cf. Hilarin Felder : *Histoire des études dans l'ordre de Saint François*, Paris, 1908, pp. 483-485 ; — Endres : *Studien zur Geschichte der Früh-Scholastik* dans le *Philosophisches Jahrbuch*, Bd XXVI, 1913, pp. 84-93 ; — Et. Gilson : *Etudes de Phil. Médiévale*, pp. 31-33.

(7) *Metaphys.*, p. 7.

(8) Dont l'un et l'autre pourtant lui étaient redevables. Cf. P. Duhem : *Etudes sur Léonard de Vinci.* Paris, 1909, Deuxième série, pp. 368 ; 371.

(9) Cf. De Wulf : *Histoire de la Phil. Médiévale*, 1912, pp. 452 et 515.

pour qu'elle fût ainsi sauvée). Il s'accorde avec le Scot du x[e] siècle, pour qui la raison est habilitée par les illuminations divines à traiter souverainement les vérités de l'Ecriture (1), avec Anselme naturellement du xi[e], qui cherche à démontrer « par des raisons nécessaires » l'Incarnation et la Trinité pour parvenir à « l'intelligence » de ces mystères (2) ; au xii[e] siècle surtout avec Abélard dont le rationalisme est si intempérant moins pourtant par absolutisme de doctrine que par excès de méthode (3), et avec les deux grands Victorins Hugues et Richard, pour qui la Trinité se laisse pénétrer par la « ratio Verbo Dei illuminata » (4), avec Saint Bonaventure aussi qui, pour nous en tenir à ce seul nom au milieu du xiii[e] siècle, rejette l'absolue indémontrabilité de la Trinité (5) ; et puisqu'à propos de désaccord nous descendions un peu plus l'histoire, pourquoi, à propos de l'accord, ne relèverions-nous pas le nom du Docteur illuminé, Raymond Lull, dont la pensée est si apparentée par ailleurs encore avec la pensée baconienne (6), sans oublier plus tard le Cardinal Nicolas de Cuse (7), malgré sa « docte ignorance », et au seuil de la Renaissance, un des disciples de Raymond Lull, Raymond de Sabunde (8) ? L'on songera peut-être aussi, dès lors qu'il s'agit d'une interprétation rationnelle de la vérité révélée au rationalisme arabe du Kalam Mo'tazilite (9) et surtout des falâcifa dont les plus typiques sont ici Avicenne (10) et principalement Averroës (11); mais pour ce qui concerne Averroës tout au moins, nous ne voyons pas, tout compte fait (12), de filia-

(1) Cf. Jacquin : *Le rationalisme de J. Scot* dans *Revue des Sciences phil. et théolog.*, 1908, pp. 745-6; — Et. Gilson, *Op. cit.*, p. 7.

(2) Cf. Heitz, *Op. cit.*, p.

(3) Cf. Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, pp. 190-198; 262; — Endrès : *Geschichte des mittelalt. Phil. im christ. Abendl.* Münich, 1908, p. 50; — Ligeard : *Le Rationalisme de P. Abélard* dans *Recherches de Sciences Relig.* n° 4, 1911.

(4) Cf. Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, pp. 283; 317-318.

(5) Cf. Heitz, *Op. cit.*, p. 115; — cf. Et. Gilson : *Etudes de Phil. Médiévale*, pp. 92; 100.

(6) Cf. De Wulf : *Hist. de la Phil. Médiévale*, 1912, p. 502.

(7) Cf. Vansteenberghe : *Le Cardinal Nicolas de Cuse* (1401-1464), Lille, 1920, p. 381; — cf. De Wulf, *Op. cit.*, p. 557.

(8) Cf. De Wulf, *Op. cit.*, p. 555.

(9) Cf. Gauthier : *La théorie d'Ibn Rochd sur les rapports de la Religion et de la Philosophie*, Paris 1909, pp. 65-66.

(10) Cf. Gauthier, *Op. cit.*, p. 170.

(11) Cf. Gauthier, *Ibid.*, pp. 180-182; — cf. De Boer : *Geschichte der Philosophie im Islam.* Stuttgart, 1908, pp. 175-176.

(12) C'est-à-dire compte fait de la ressemblance qu'il faut reconnaître en effet entre les deux pensées (identité de science et de foi en vertu de l'illumination divine), ressemblance pourtant compensée par des différences fondamentales, car tandis que pour R. Bacon la philosophie consiste essentiellement à exposer le sens littéral de l'Ecriture, et la Théologie, à l'interpréter

tion sur ce point entre la pensée baconienne et la sienne comme l'on ne saurait en voir d'ailleurs entre la pensée correspondante de Saint-Thomas et celle du grand commentateur arabe d'Aristote (1), et il faut bien remarquer surtout que la pensée des Arabes à laquelle on réfère ainsi la pensée baconienne est celle des Arabes mieux connue maintenant par les modernes, et non celle des Arabes; celle d'Averroës en particulier, telle que la connaissaient Roger Bacon et son temps.

Toutes ces concordances et discordances de pensée pourtant ne mettent notre Bacon au juste point de l'histoire qu'autant que l'on se rappelle les réserves de son Rationalisme pour sauver la transcendance définitive des vérités de la foi ; c'est justement l'objet de son principe complémentaire de la méthode théologique, et il comporte que si la raison — la raison naturellement de la Sapience Chrétienne — peut, à propos des mystères, savoir qu'ils sont, elle ne peut savoir d'eux ce qu'ils sont sinon d'une façon toute générale, ce qui revient à dire avec un rationaliste comme Hugues de Saint-Victor, qu'ils ne sont pas « secundum rationem », mais bien « supra rationem » (2) ; d'où l'on voit que Roger se rencontre avec tous les rationalistes qui, pour parler des « rationes necessariae » n'en concluent pas la rationalisation exhaustive du dogme, et ces rationalistes sont Anselme, les deux grands Victorins et Abélard lui-même (3), mais qu'il n'est plus avec les rationalistes outranciers qui font de la raison, comme Jean Scot Erigène, l'arbitre de l'interprétation allégorique des Ecritures (4) et qu'il ne serait

et à découvrir le sens allégorique, c'est l'inverse pour Averroës (cf. Gauthier, *op. cit.*, p. 69), ou plutôt les théologiens qu'il range parmi les esprits dialectiques (*Ibid.*, pp. 114-115) sont des hommes d'interprétation moins profonde que les philosophes (*Ibid.*, p. 73 et p. 97).

(1) L'on sait, en effet, que le grand arabisant Espagnol, Miguel Asin y Palacios, a soutenu dans deux ouvrages [*El Averroismo teologico de Santo Toma.* Zaragoza, 1904 ; — *La Summa contra Gentes y el Pugio fidei.* Vergara, 1905] que la doctrine de saint Thomas dans la question des rapports de la raison et de la foi n'était qu'une imitation de la doctrine correspondante d'Averroës, imitation qui se serait opérée par l'intermédiaire du dominicain arabisant contemporain Raymond Martin, notamment par son traité d'Apologétique *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos*, opinion contredite par Mandonnet, *Siger de Brabant.* Louvain, 1911, p. 149, note 1, et *Siger de Brabant, textes inédits.* Louvain, 1911, p. XXVIII] et par Manser : *Das Verhältnis der Glaube und Wissen bei Averroës*, dans *Jahrbuch für Phil. und spek. Theologie.* Bd XXIV, pp. 398-408 et Bd XXV, pp. 9 ssq ; cf. aussi du même son article sur la même question dans la *Revue Thomiste*, 1911.

(2) Cf. Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, p. 280.

(3) Cf. Grabmann, *Op. cit.*, Bd II, p. 318 ; — Cf. Gilson : *Etudes de Phil. Médiév.*, p. 23.

(4) N'oublions pas, en effet, le rôle qui s'y trouve dévolu aux Pères par R. Bacon et qui leur est reconnu par Jean Scot sous réserve seulement de la ratification rationnelle.

plus avec le Raymond Lull de ce Théosophisme intégral suivant lequel la raison peut et doit tout démontrer des mystères divins (1).

Ce n'est pas tout : ce rationalisme à première vue si absolu dont l'envergure connaît pourtant des limites, se trouve avoir chez Bacon une allure bien caractérisée, et c'est cette allure qu'il nous faut relever pour situer mieux encore dans l'histoire le Docteur Admirable et sa doctrine du savoir. La conséquence précisément du grand principe de sa méthode théologique va nous édifier sur ce point. Si traitée par la Philosophie, la Théologie jouit d'un lustre et d'une splendeur que nous connaissons dans l'ordre de l'explication et que nous aurons à connaître dans l'ordre de l'application pratique (2), n'est-ce pas en définitive parce que la Philosophie s'appelle pour Bacon la Perspective, les Mathématiques, la Science Expérimentale, etc..., et non la grammaire, la dialectique et la rhétorique, les trois arts du Trivium qui sont bien les plus viles de ses parties, — et donc en raison de l'Expérience qui nous donne la vérité de la nature ? et n'est-ce pas, d'autre part, parce que la Philosophie c'est pour lui tout l'ensemble des philosophes de la Gentilité, chrétiens avant le Christ, — et donc en raison de la Tradition qui nous donne la vérité de toute la littérature humaine ? N'est-ce pas parce que la Philosophie des Chrétiens, la Sapience Chrétienne, ajoute à tous ces documents de l'histoire de la pensée profane ceux de l'étude des Pères et le trésor surtout du Texte sacré, et, d'autre part, à ces données de l'expérience naturelle, celles de l'expérience surnaturelle de l'illumination, — et donc en raison de l'Exégèse patristique et biblique, et de l'Expérience de l'illumination intérieure ? Quatre points par lesquels la Théologie baconienne s'oppose à la manière dialectique d'Abélard et de son école, pour continuer et accuser à l'époque, à sa façon, la façon franciscaine (3) et tout particulièrement des franciscains d'Oxford (4), la manière de l'école Victorine (5) et de certains sommistes encore de la fin du XII^e^ siècle et du commencement du XIII^e^ (6), points grâce auxquels le Docteur Admirable

(1) Si c'est bien la pensée de Raymond Lull, cf. Probst. *Caractère et origine des idées du bienheureux Raymond Lull.* Toulouse, 1912, p. 115.

(2) Cf. chap. III.

(3) Cf. Endres : *Die Geschichte der mittelalt. Philosophie*, etc. Münich, 1908, pp. 93-94.

(4) Comme Barthélemy l'anglais, Jean de Galles, Thomas Docking (cf. Hugo Höver : *Roger Bacon Hylemorphismus als Grundlage...* etc., dans *Jahrb. f. Phil. und spek. Theol.*, Bd XXV, pp. 400 ; 405 ; — A. G. Little : *The grey Friars at Oxford.* Oxford 1892, p. 37, note 1), pour ne pas citer ceux auxquels se réfère tant de fois R. Bacon comme à ses grandes autorités.

(5) Cf. Grabmann : *Gesch. d. schol. Methode.* Bd II, p. 383 ; — Cf. Mignon. *Les origines de la Scolastique et Hugues de Saint-Victor.* Paris, 1895. T. I, pp. 115 ; 139 ; 177 ; T. II, pp. 351-395.

(6) Cf. Grabmann : *Ibid.*, p. 476.

entend bien qu'elle s'oppose à la manière dont il voit, à sa grande indignation, traiter la Théologie par des théologiens ses contemporains. Son rationalisme théologique est d'esprit éminemment positif, parce que sa Théologie veut être positive, positive au double sens moderne du mot d'étude historique et d'étude expérimentale, et chaque fois doublement puisque toutes les ressources de l'histoire sacrée et de l'histoire profane, et toutes les ressources de l'expérience extérieure des sens et de l'expérience intérieure de l'illumination concourent à édifier la sapience chrétienne, et c'est pourquoi au milieu d'une époque où il trouve ses voies déjà préparées et même en plein milieu d'un siècle où l'on peut voir, à l'unisson de la sienne, l'œuvre d'un Saint-Bonaventure (1), il fait figure si originale en cherchant à ramener la science sacrée, des nuées de la dialectique, à la réalité des choses et à la vérité des textes, et en s'efforçant de lui faire toucher le plus directement possible à la fois ciel et terre, par l'humanisme chrétien et la double expérience, physique et mystique, qui l'inspirent.

L'intérêt historique pourtant de cette Sapience chrétienne que nous avons vue procéder chez Bacon de la façon dont il a compris les rapports de la raison et de la foi, sous l'inspiration de sa doctrine de l'illumination divine, n'est pas encore épuisé, et le médiéviste a dû certainement, au cours de notre bilan trop rapidement totalisé, se poser plusieurs fois une question à laquelle il nous faut si possible répondre maintenant pour conclure.

Pour peu en effet que l'on soit familier avec l'histoire de l'époque, l'on connaît les grandes luttes qui agitaient alors l'Université de Paris depuis longtemps déjà, telles les luttes scolaires de nationalités depuis 1229, ou pour longtemps encore, telles les luttes professorales de prérogatives et de doctrines entre réguliers jusqu'en 1285 ou de privilèges entre séculiers et réguliers jusqu'en 1290, et au milieu de ces luttes, depuis les environs de 1250, un peu après sans doute, le traité d'Albert sur l'unité de l'intellect datant de 1256 (2), le grand conflit averroïste qui battait son plein au temps même de la composition de l'*Opus Majus* puisque Siger de Brabant entrait en lice en 1266-1267 et que Saint Thomas a écrit son traité « De unitate intellectus contra averroïstas » en 1269, conflit qui devait se terminer par les deux condamnations de 1270 et de 1277. En soi, réserve faite de ressemblances graves

(1) Cf. *In Hexaemer.*, Collat. XVII, nos 21; 24; — Collat. XIX, nos 6; 7; 10; 14. Opera édit. Quaracchi. T. V, pp. 412-413; 421-422.

(2) Cf. Mandonnet, *Siger de Brabant*. Louvain, 1911, pp. 59-62.

qui étaient dues chez elle à l'influence d'Averroës (1) et pouvaient lui donner un air suspect d'averroïsme, la pensée de Roger Bacon était opposée à celle des averroïstes latins, qui proclamaient la déchéance de l'autorité et le primat absolu de l'évidence rationnelle (2), l'inexistence de la liberté en Dieu (3) et dans l'homme (4), l'existence d'un monde coéternel à Dieu (5), un Dieu qui est fini (6) et ne connaissant pas les particuliers (7) ne saurait donc être une providence (8), l'individuation par la matière (9) et l'inintelligibilité foncière de la matière comme pure puissance (10), la non immortalité personnelle de l'âme (11), etc..., autant de contre-vérités pour le Docteur Admirable dont en particulier le souci était grand de ne pas compromettre sa doctrine de Dieu intellect agent des âmes avec la doctrine de l'âme intellective unique (12) et de mettre hors de cause la liberté humaine aux prises avec le déterminisme sidéral (13), — sans compter que son hylémorphisme fondamental était inconciliable avec la théorie averroïste de la matière, et que son expérimentalisme foncier, bien accordé à son hylémorphisme, répugnait à voir la vérité dans le seul monde des concepts, et dans la seule logistique, le moyen de la trouver. Mais en fait, Roger Bacon, au lieu de continuer seulement l'enseignement traditionnel dans la question des rapports de la raison et de la foi, et de s'opposer seulement à l'opinion nouvelle de Saint Thomas, opinion moyenne et tempérée, n'opposait-il pas sa pensée, si radicale ici malgré ses réserves, à la pensée, absolument radicale, ou crue telle, dans le sens opposé, d'Averroës et des averroïstes, de telle sorte qu'opposé comme il entendait l'être par tant de points à Saint Thomas, il serait finalement ici

(1) C'est à l'influence d'Averroës, en effet, qu'est due chez Bacon son insistance à proclamer (« salva libertate », croit-il) la détermination par les astres des choses sublunaires, de notre corps en particulier et, par notre tempérament, de notre âme (Cf. Denifle-Châtelain, *Chartul. Univ. Paris.*, I, pp. 543 ssq, les propositions condamnées en 1277, nos 21, 142, 161-162, 206-207), son idée des grands cycles historiques et son horoscope des religions (*Ibid.*, nos 6, 143), sa croyance à la toute-puissance de la Magie (*Ibid.*, nos 33, 167), et en particulier l'efficacité merveilleuse du regard (*Ibid.*, n° 112).

(2) *Ibid.*, nos 16 et 37.

(3) *Ibid.*, nos 51 et 52.

(4) *Ibid.*, nos 131; 135 et 136; 159; 163.

(5) *Ibid.*, nos 28; 45; 58.

(6) *Ibid.*, nos 29 et 62.

(7) *Ibid.*, n° 42.

(8) *Ibid.*, n° 50.

(9) *Ibid.*, n° 191.

(10) *Ibid.*, nos 195; 203.

(11) *Ibid.*, nos 41; 148.

(12) Cf. *L'Expérience mystique chez R. Bacon.* Seconde Partie, chap. I, § II.

(13) *Ibid.*, Première Partie, chap. III.

avec lui combattant dans le même camp contre les mêmes ennemis sinon sous le même drapeau et avec les mêmes armes, et qu'avec sa doctrine de l'unique Sapience, opposée alors de front à celle dite alors (1) de la double vérité, il serait déjà une façon de Raymond Lull avant l'apparition du grand franciscain de Majorque (2), se réhabilitant ainsi singulièrement auprès de certains historiens qui ne sauraient plus vraiment le tenir autant pour suspect, dès lors qu'il mène le bon combat aux côtés d'un Docteur comme Thomas d'Aquin qui devait être sacré Docteur de l'Ecole et de l'Eglise.

La question, comme on le voit, n'est pas sans intérêt pour l'histoire : l'historien peut-il y répondre ?

Sans doute, Roger Bacon n'était pas Docteur en Théologie (3), et simple maître ès arts n'avait pas à traiter comme un théologien professionnel la question des rapports de la raison et de la foi, et à donner « ex cathedra » la formule de la réponse ; n'empêche pourtant que cette question était pour lui d'un intérêt capital, s'il est vrai, comme nous le montrerons (4), que sa doctrine d'un Savoir synthétique avait sa raison d'être dans son impérialisme religieux dont elle était comme l'outil d'action ; mais précisément pour cela, la doctrine de la Sapience chrétienne ne s'en opposait que plus à la pensée averroïste des deux vérités, expédient commode pour déjouer les foudres de l'autorité, énerver la morale et propager les pires erreurs, si l'on peut croire à l'existence probable d'un averroïsme populaire à côté de l'averroïsme scolaire (5) : d'où la première présomption en faveur d'un Roger Bacon qui dresse sa doctrine d'une seule et même vérité contre la doctrine de la double vérité de l'averroïsme, — radicalisme contre radicalisme. Il y en a une seconde : Augustiniste comme il était, Bacon ne composait qu'à bon escient avec Aristote, et il ne pouvait donc guère que s'opposer de front au commentateur radical du Stagyrite, auquel il préférait Avicenne (6), sans aller pourtant jusqu'à confondre comme d'autres Augus-

(1) L'on sait par qui : non par les averroïstes, mais par leurs adversaires. Cf. Et. Gilson : *La doctrine de la double vérité*, dans *Etudes de Phil. Médiévale*. Strasbourg, 1921, pp. 51-69.

(2) Cf. De Wulf : *Histoire de la Phil. Médiévale*, 1912, p. 502; — Cf. Probst : *Caractère et origine des idées du bienheureux Raymond Lull*. Toulouse, 1912, pp. 132 ssq.

(3) Cf. A.-G. Little : *On Roger Bacon's Life and Works*, dans *Roger Bacon Essays*. Oxford, 1914, p. 6.

(4) Chap. III.

(5) Cf. Mandonnet, *Siger de Brabant*. Louvain, 1911, pp. 103-104; 193-194.

(6) *Op. Tert.*, p. 78; — *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars IV, édit. Höver, dans *Jahrbuch...* Bd XXV, pp. 281-282.

liniens, et naturellement les Averroïstes, le Commentateur et le Maître (1). De fait, nous avons remarqué déjà qu'il ne se référait point, sinon d'une façon insignifiante, à l'autorité d'Averroës dans la seconde partie de l'*Opus Majus*, ou s'il venait à parler de lui au passage correspondant de l'*Opus Tertium*, nous avons noté qu'il en parlait comme d'un exégète restant coi comme s'il sommeillait ou balbutiant des paroles discordantes, deux passages dans lesquels il s'agit de la thèse de Dieu intellect agent de nos âmes ; mais précisément cette thèse est un des fondements mêmes de la doctrine du savoir synthétique, pour autant que cette doctrine se fonde sur la thèse de l'illumination lorsque celle-ci est en mal d'ajustement, quant au vocabulaire du moins, avec la philosophie nouvelle, car elle a un autre fondement et autrement autorisé, Saint Augustin. Voilà donc Roger Bacon qui s'oppose aux réticences et contradictions de l'Arabe, parce qu'elles ne servent pas sa thèse de l'illumination divine dont toute la raison d'être est de servir la doctrine de la Sapience unique : que sera-ce quand il s'agira de l'enseignement exprès d'Averroës, et il le rencontrera dans les *Communia Naturalium* à propos de la fameuse théorie de l'unité de l'âme intellective qui compense bien et au-delà chez le Docteur les timidités du Commentateur : c'est la pire et la plus perfide des hérésies, — et pourquoi ? parce que les Averroïstes cherchent à dissimuler leur erreur en prétendant qu'on ne pouvait enseigner autre chose par la seule raison philosophique ; par la foi seulement on pouvait tenir le contraire, de telle sorte qu'une proposition et la proposition contraire pouvaient être vraies d'une double vérité, — ce qui est le plus méprisable mensonge (2).

Nous avons mieux pourtant, croyons-nous, que sa pensée ainsi présumée : l'expression même qu'elle prend dans des formules justement contraires aux formules Averroïstes et dont l'une même est contraire à la formule où l'évêque de Paris avait condensé le blasphème des deux vérités. Que disait en effet l'Averroïsme latin d'alors ? Entr'autres choses, qu'il n'y a pas d'état plus excellent que de vaquer à la philosophie (3), qu'il n'y a de sages que les philosophes et que les seuls philosophes du siècle sont donc les seuls savants (4), qu'il ne faut croire à rien qui ne soit évident ou qu'on ne ramène à l'évidence par la démonstration (5), que toute question raisonnable est donc justiciable de la philosophie qui doit connaître de tout (6).

(1) Cf. Mandonnet, *Op. cit.*, p. 156.
(2) *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars IV, édit. Höver, dans *Jahrbuch...* Bd XXV, pp. 281-282.
(3) *Chart. Univ. Paris.*, Loc. citat., n° 40.
(4) *Ibid.*, n° 154.
(5) *Ibid.*, n° 37.
(6) *Ibid.*, n° 145.

que la théologie ne fait rien savoir de plus et de mieux (1), que la religion chrétienne empêche d'apprendre (2), que ses dogmes sont des fables et des erreurs comme ceux des autres religions et qu'il en est de même des raisonnements de ses théologiens (3), etc..., alors que pour Roger Bacon la philosophie par elle-même est vide et vaine, — elle ne vaut pas « secundum se » une heure de peine, — qu'il n'y a de sage que le théologien et que si les philosophes païens ont été de si grands sages, c'est qu'ils ont été des théologiens chrétiens avant la lettre, qu'il faut commencer par croire avant de savoir et que l'obéissance à l'autorité est le premier pas obligé de la méthode, que la foi illumine non seulement dans la connaissance des choses spirituelles, mais aussi dans la connaissance des mystères naturels, que la religion chrétienne détient donc la clef de toute intelligibilité, que ses dogmes l'emportent par leur transcendance sur l'enseignement des autres religions, etc..., en bref, qu'il n'y a pas de vérité qui vaille en dehors et contre la vérité de la Sainte Ecriture (4), ce qui est l'antithèse même de la formule anathématisée par Tempier dans le prologue de la condamnation, « quasi sint duae contrariae veritates, et quasi contra veritatem sacrae scripturae sit veritas in dictis Gentilium damnatorum » (5). Les maximes de Bacon tombaient juste s'il visait la doctrine averroïste des deux vérités, et nous comprendrions mal qu'il ne l'eut point eue en vue, en insistant autant et sous cette forme sur cette idée d'une vérité à triple titre unique, lui qui écrivant au Pape pour une réforme de l'Eglise par les études, était l'homme dont la pensée était l'une des plus engagées dans celle du temps : comme il nous paraissait bien (6) avoir écrit sa première partie de l'*Opus Majus* contre l'autorité, à ses yeux usurpée, des grands docteurs de son époque, il nous paraît bien dans la seconde partie de cet *Opus* avoir écrit lui aussi, avec deux de ces grands docteurs cette fois, son traité « De unitate Sapientiae contra Averroïstas », et il est piquant alors de remarquer qu'après avoir en somme vaincu avec Thomas en 1270, il se trouva compris avec lui dans la condamnation de 1277 non pour les mêmes thèses sans doute, mais tous deux pour des thèses qui sentaient, de l'avis du moins d'Etienne Tempier, leur Averroïsme, Roger Bacon pour ses thèses déjà nommées de la détermination des choses sublunaires par les influences sidérales, de l'horoscope des religions et de la toute puissance de la Magie, Thomas d'Aquin pour ses

(1) *Ibid.*, n° 153.
(2) *Ibid.*, n° 175.
(3) *Ibid.*, n°s 152; 174.
(4) *Op. Maj.*, III, p. 37.
(5) *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 543.
(6) Cf. Chapitre précédent.

thèses fameuses entr'autres de l'individuation par la matière et de la dépendance de l'intelligence, dans la qualité de ses opérations, à l'égard de conditions corporelles ou encore de l'intime dépendance de la volonté à l'égard de la raison (1).

L'on objectera que la pensée des Averroïstes sur les rapports de la raison et de la foi et la théorie des deux vérités n'étaient pas la pensée et la théorie véritable d'Averroës dont au contraire la doctrine enseignait l'accord de la Philosophie et de la Religion (Religion n'est pas pour Ibn Rochd synonyme de Théologie), accord fondé sur la parole du Coran qui prescrivant de philosopher ne peut commander que ce qui est conforme à la vérité religieuse (2), en sorte que la position serait sensiblement la même de Roger Bacon et d'Averroës : de même que pour celui-ci Philosophie et Religion ne sauraient qu'être harmoniques parce que c'est Dieu, par l'intermédiaire de ses Prophètes, qui a prescrit l'étude de la Philosophie dans le Livre par excellence, le Coran, de même pour celui-là la vérité philosophique et la vérité théologique ne sauraient s'opposer parce que c'est le même Dieu inspirant les Philosophes, qui a inspiré les Prophètes et révélé l'Ecriture. Sans doute, mais faut-il répéter qu'il s'agit là d'un Averroës tel qu'il est connu par les médiévistes arabisants modernes, et non pas d'un Averroës tel que le connaissaient les philosophes médiévaux, et nous ajoutons, à leur excuse, qu'ils n'étaient pas sans raison en mettant sur le compte d'Averroës une doctrine de la double vérité, rendue possible vraiment par la pensée singulière du Maître Arabe en la matière (3), pensée, remarquons-le bien, qui pour être rapprochée ainsi de la pensée correspondante de Bacon, ne s'en éloigne pas moins sur ce point fondamental de la raison, pour l'un, supérieure (et de deux degrés) à la foi, et de la foi, pour l'autre, supérieure à la raison. Que si la pensée averroïste n'a jamais même été celle d'une double vérité, les uns parmi les averroïstes, tel Siger de Brabant, tenant pour la Vérité les vérités de la foi qu'ils mettaient au-dessus des conclusions de la raison, non qualifiées par eux de vérités (4), les autres au contraire, mais encore inconnus bien qu'ils aient certainement existé, tenant pour vérités les seules vérités rationnelles, alors Roger Bacon n'a fait, dans l'hypothèse du sens anti-averroïste de sa doctrine de la vérité unique, que colla-

(1) Cf. Mandonnet, *Op. cit.*, pp. 231-232.

(2) Cf. Gauthier : *La théorie d'Ibn Rochd sur les rapports de la Religion et de la Philosophie*. Paris, 1907, p. 108.

(3) Cf. Gauthier : *Ibid.* Conclusion.

(4) Quand R. Bacon s'en prend à la doctrine de l'unité de l'âme intellective de Siger, il cite l'astucieux procédé par lequel les averroïstes cherchent à pallier leur erreur, mais il le cite de telle manière qu'il semble bien comprendre que pour ses adversaires la doctrine opposée soit hors de cause parce qu'elle est

borer avec de glorieux contemporains à la fiction d'un averroïsme qu'il fallait bien, en lui prêtant la doctrine des deux vérités, réduire à l'absurde, pour le réduire (1). — L'on objectera peut-être aussi certain passage d'un fragment édité sous le nom de *Métaphysique* (2) où l'on peut lire entr'autres maximes, sous la plume de Roger Bacon, une sentence comme celle-ci : ce que l'inspiration ou l'illumination et par conséquent la foi qui reçoit d'elle ses données, nous fait avoir, la raison ne nous le fait pas savoir ; bien mieux, non seulement elle ne nous le fait pas affirmer, mais elle nous le fait nier, et il faut qu'il en soit ainsi (3). Le docteur de l'unité imprescriptible du savoir se serait-il donc ici déjugé ? Nous ne le croyons pas le moins du monde ; il veut simplement établir la transcendance des vérités révélées, et il met donc en valeur devant l'éminente dignité de ces vérités, l'insuffisance et l'indigence de la raison naturelle, qui déficiente et viciée comme elle est ne peut ni ne doit par elle-même s'élever à elles (4) : il s'agit de la philosophie non référée à la foi et il n'est pas étonnant qu'elle soit opposée à elle, mais alors elle est « creuse », « vaine », « fausse » et « futile », et ce n'est point là quelque chose de la doctrine condamnée des deux vérités, tout au contraire ; nous relevons la même idée chez Saint Bonaventure (5), et tous deux ne font en somme que reprendre et paraphraser la parole fameuse de Saint Paul : « Veritas Dei, stultitia mundi ».

Il reste donc qu'il est bien possible, probable même, qu'avec sa thèse de l'unité du savoir, Roger Bacon ait pris position contre Averroës et l'Averroïsme, mais nous nous garderons bien d'aller au delà d'une telle vraisemblance, quand cette doctrine de la Sapience Chrétienne est assez significative déjà comme cela, dans l'histoire des rapports de la raison et de la foi. Si elle ne tient pas contre le faux rationalisme des Averroïstes

celle de la foi : « Palliant ergo errorem suum quando artantur dicentes quod per philoosphiam aliter non potest dici, nec per rationem potest haberi aliud, sed per solam fidem ». *Comm. Natur.*, Lib. I, Pars IV, édit. Höver dans *Jahrbuch...*, p. 302.

(1) Et. Gilson : *Art. cit.*, dans *Etudes de Philosophie médiévale*, p. 68.

(2) *Metaphysica seu de viciis contractis in studio Theologiae*, éd. Steele, p. 37. — Ce fragment appartient bien, en effet, à la Métaphysique dont le manuscrit entier aurait été découvert à La Vaticane. Cf. A.-G. Little : *Roger Bacons Works*, dans *Bacon Essays*. Appendix, p. 407.

(3) « Quapropter oportet ut sic illud quod adipisci faciat inspiratio, [sit] cujus comprehensio non est in potentia nostrarum rationum; amplius, non illud tantum, imo quod nostrae rationes negant... ».

(4) *Op. Maj.*, II, p. 385. — Cf. *L'Expérience mystique chez R. Bacon*. Première Partie, chap. II.

(5) *In II Sentent.*, Dist. XXX, art. 1, quaest. 1 : « Ratio prout judicio proprio relicta est, potius discordat veritati catholicae quam concordat ». Il est à remarquer que Saint-Thomas tient le contraire.

que la vérité de la raison ne saurait être affirmée qu'aux dépens de la vérité de la foi (1), au moins tient-elle contre le faux mysticisme des Spirituels (2) qu'on ne saurait célébrer la vérité de la foi aux dépens de la vérité de la raison, à laquelle justement il faut faire crédit — un crédit facile avec une raison prise dans le réseau des illuminations divines — pour le plus grand profit de la croyance religieuse, et il se trouve qu'en fusionnant ainsi au bénéfice de la Théologie, Philosophie et Théologie arrivent fatalement à se dégager et à se séparer de plus en plus au profit de la Philosophie, car rien qu'à s'exercer et à donner ainsi à sa fonction de servante [nous n'oublions pas, cela va sans dire, l'apport à elle fourni par l'Aristotélisme nouveau et l'apport surtout de plus en plus fourni des sciences expérimentales (3)], la Philosophie prend conscience croissante de son royaume propre et des moyens de la régir. En sorte que ce mouvement de séparation entre la Philosophie et la Théologie viendra incomparablement moins de la réaction de la Théologie, donc de l'esprit de foi en quelque sorte, contre la Philosophie, que de l'action même de la raison, donc de la foi en quelque sorte à l'esprit de moins en moins patient de sujétion et de compétence théologiques, par sentiment de plus en plus aigu de ce que doit être la rigueur démonstrative et par expérience de plus en plus vérifiée qu'à cette rigueur satisfait en fait de plus en plus sa propre vertu : si le Rationalisme médiéval n'est pas le Rationalisme moderne, le Rationalisme moderne sécularisé n'est point sans procéder du Rationalisme chrétien médiéval (4), et l'on comprend avec quelle puissance singulière, des esprits qui en avaient agi ainsi déjà avec la raison allaient préparer le grand mouvement de la Renaissance à la fin du xv^{e} siècle, une époque où l'esprit humain ayant à choisir entre le règne de Dieu dans la spéculation d'une part, et d'autre part entre l'homme revivant avec une richesse inconnue encore dans les œuvres de l'antiquité et dominant au

(1) Brusadelli est plus catégorique dans un article commémoratif du VII^{e} centenaire de Roger Bacon, dans la *Rivista di Filosofia Neoscolastica* : An. VI, Fasc. 6, p. 497, note 4 et p. 499 : *Ruggero Bacone nella storia.*

(2) Et alors Roger Bacon ne serait-il pas un franciscain promoteur des études dans l'ordre de Saint-François d'abord, avant de les promouvoir pour toute l'Eglise ? L'on connaît le débat entre franciscanisants, et les avatars de Saint-Bonaventure, qui eut lui-même à se défendre contre les franciscains absolus.

(3) C'est en effet la science expérimentale qui a rendu, croyons-nous, largement possible et surtout fructueuse cette critique des points par où Philosophie et Théologie se touchent, — ce que certes n'attendait point l'expérimentateur mystique, Roger Bacon.

(4) Cf. Et. Gilson : *Le sens du rationalisme chrétien; La servante de la Théologie; La doctrine de la double vérité; La signification historique du Thomisme*, dans *Etudes de Phil. Médiévale*. Strasbourg, 1921, pp. 1-125; — Cf. du même : *Histoire de la Phil. au Moyen Age*. Paris, 1922, passim et particul. T. II, pp. 9-12; et chap. V.

surplus de mieux en mieux la nature, opta pour l'homme et la nature le plus possible en dehors de Dieu, — le plus possible car, dira Pascal (1), « la Philosophie conduit... à la Théologie, et il est impossible qu'il en soit autrement, quelle que soit la vérité que l'on traite, puisque la Théologie est le centre de toute vérité », Leibniz ajoutant après lui (2) : « La raison est un don de Dieu aussi bien que la foi, et leur combat ferait combattre Dieu contre Dieu », deux pensées bien médiévales et tout particulièrement baconiennes.

(1) *Pensées*. T. I, p. 288, édit. Renouard.
(2) *Essais de Théodicée. Discours de la conformité de la raison et de la foi*, § 39.

CHAPITRE III

Le Savoir et la Cité chrétienne

Toute cette étude du savoir et de la méthode du savoir ne nous tient pas quittes encore avec la pensée de Roger Bacon, et c'est le moment de renvoyer à son idée utilitariste de la vérité (1), une conception que l'on n'a pas oubliée après des formules comme celle-ci « qu'en toute chose il faut apprécier avant tout, ce qui a pour nous de l'intérêt » (2) et après maintes références plus ou moins directes à elle au cours de notre exposé de l'illumination divine (3). Rappelons seulement que le savoir est susceptible de deux considérations : une dite absolue quand il est étudié et prisé pour lui-même, une dite relative quand il est étudié et prisé pour son rendement opératif et pratique (4), et celle-ci l'emporte sur celle-là comme la fin l'emporte sur le moyen, de sorte que la science, pour spéculative qu'elle soit et soit appelée, lorsqu'elle explique, peut être dite en définitive un art (5). La Sagesse humaine en conséquence n'a pas seulement de valeur parce que ses vérités servent à l'intelligibilité des vérités théologiques, mais parce que ses « œuvres de sagesse » servent directement le règne du Christ dans le monde et en dehors du monde chrétien, et cette seconde valeur a plus de prix que la première (6) ; il en est de même de la Sagesse divine (7) : toute éminente qu'elle soit par sa noblesse et dignité propres auxquelles viennent rendre hommage les disciplines philosophiques, elle n'est pas une finalité sans fin,

(1) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. I, § I, p. 27.

(2) *Op. Tert.*, p. 19 : « Ante omnia utilitas cujuslibet rei consideranda est »....

(3) Ainsi : *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Première partie, Chap. III, § II ; chap. IV, etc...

(4) Deux termes, nous le répétons, qui ne sont pas équivalents chez Roger Bacon. Cf. *Compend. Phil.*, p. 397.

(5) *Op. Tert.*, p. 17 ; — *Hist. Review*, p. 501.

(6) *Op. Maj.*, I, p. 238 ; — *Hist. Review*, pp. 499 ; 503.

(7) *Hist. Review*, p. 509.

et elle vaut encore plus parce qu'elle préside au gouvernement intérieur de la société chrétienne et qu'elle en promouvoit le règne extérieur. Ce sont ces deux fonctions justement, doubles chacune à leur tour (1), que nous allons étudier maintenant dans le savoir, et leur étude nous amènera, pour conclure, à l'exaltation de la société amendée et pacifiée sous l'égide de la Papauté, c'est-à-dire à l'apothéose de la Chrétienté.

§ I. — Le régime intérieur de l'Eglise

Toute la pensée de Roger Bacon peut se ramener ici, — car il faut bien la résumer, — à ces trois points auxquels s'adjoint, après la considération de l'état de droit, la considération de l'état de fait dans l'Eglise.

Premier point : c'est par le pouvoir de la science que la Cité doit être gouvernée. Si la Cité en effet doit être gouvernée, c'est pour arriver à ses fins, et ces fins sont le bien temporel (santé, fortune, concorde, etc...) pour la société civile, et le bien spirituel du salut pour la société religieuse (2). Or de ces fins, les moyens les plus utiles, que dis-je ! les moyens nécessaires sont les moyens fournis par la science (3); rappelons seulement, pour éviter les redites, la puissance merveilleuse du savoir pour produire l'élixir de vie (santé) ou la transmutation des métaux (fortune) ou encore le bien moral de la vertu. Le régime intérieur de la Cité est donc un régime sapientiel et voilà notre Bacon, avant Auguste Comte avec lequel on a tenu absolument à le comparer (4), héraut du gouvernement scientifique de la société : lequel, et comment en le comportant, les deux sociétés, religieuse et civile, se comporteront-elles ? C'est le second point qui va nous le dire.

(1) Combien Roger Bacon n'a-t-il pas répété cette quadruple finalité sapientielle : *Op. Maj.*, III, p. 1*; 26; 34; 80; 115*; — *Op. Maj.*, I, p. 97; 238; 253*; 392; — *Op. Maj.*, II, p. 220*; — *Op. Tert.*, p. 3*; 4*; 6; 17; 20*; 58; 82; 88*; — *Comp. Phil.*, p. 395*; — *Hist. Review*, p. 499; 501; 503; 509!, — finalité qui devient sous sa plume parfois quintuple (cf. textes*) par l'adjonction de l'utilité de la Philosophie à l'étude de la Théologie, toutes finalités qui sont bien les fruits de cet arbre du savoir dont il considère successivement les branches, les rameaux, les feuilles et les fleurs : *Op. Maj.*, III, p. 39; 40; 62; — *Op. Tert.*, p. 4; — *Hist. Review*, p. 508.

(2) *Compend. Phil.*, p. 395.

(3) *Op. Maj.*, III, p. 1: « Sapientiae perfecta consideratio consistit... quomodo ad omnia comparetur ut per eam modis congruis dirigantur; nam per lumen sapientiae ordinatur Ecclesia Dei, respublica fidelium disponitur... »; — *Ibid*, p. 34 : « Cum respectu Ecclesiae Dei ac reipublicae fidelium... (philosophia) utiliter ac magnifice possit adjuvare... »; — *Op. Tert.*, p. 4 : « Sapientia utilis ac necessaria reipublicae fidelium dirigendae... », etc. — Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, Introduction.

(4) J.-H. Bridges dans son Introduction à l'édition de l'*Opus Majus*.

Il est catégorique : comme il n'y a en fait de science qu'une seule Sapience parfaite contenue dans les Saintes Ecritures, c'est par elle et par elle seule que le monde doit être régi (1); le régime sapientiel de la Cité sera en conséquence un régime théocratique, et la politique de cette théocratie chrétienne sera une politique tirée de l'Ecriture Sainte. Entendons bien : l'Ecriture qui avec la Théologie contient toute la Philosophie, contient aussi tout le Droit Canon, et c'est la tâche de la Philosophie et du Droit Canonique de l'expliquer (2). Nous le savons assez pour la Philosophie et quant au Droit Canon, est-il vraiment autre chose que l'explication de la volonté de Dieu dans les Saintes Lettres (3) ? et l'Eglise du Nouveau Testament peut-elle être régie autrement que celle de l'Ancien, autrement que par la Loi divine entendue et pratiquée par celle-ci dans son sens littéral, et comprise et pratiquée par celle-là en son sens spirituel, pour autant qu'il s'agit du moins des préceptes de l'ancienne Loi qui demeurent dans la nouvelle (4) ? Et donc souveraineté absolue de l'Eglise dans son domaine propre spirituel : premier principe. Mais de même que la Philosophie doit être subordonnée à la Théologie qu'elle doit servir, telle une servante sa maîtresse, de même le Droit civil, partie [quand il est le Droit civil dit scientifique, car il y a un Droit civil dit mécanique, lequel ne compte pas (5)], partie, dis-je, de la Philosophie morale (6) doit se subordonner au Droit ecclésiastique comme le serviteur toujours au maître (7), et donc suzeraineté absolue de l'Eglise dans le domaine temporel, celui de l'Etat : second principe, — deux prin-

(1) *Op. Maj.*, III, p. 80 : « Una est sapientia perfecta quae sacris litteris continetur... qua mundus habet regi nec alia requiritur scientia pro utilitate generis humani; — *Op. Tert.*, p. 73; — *Compend. Phil.*, p. 465.

(2) *Op. Maj.*, III, p. 80; — *Op. Tert.*, p. 81; — *Comp. Phil.*, p. 465.

(3) *Op. Maj.*, III, p. 38.

(4) *Op. Tert.*, pp. 82; 84.

(5) *Op. Tert. Frag. Duh.*, p. 161; — *Compend. Phil.*, pp. 414; 420-421.

(6) *Op. Tert.*, pp. 50; 73; — *Compend. Phil.*, p. 396. — C'est la seconde partie et Bacon ne nous donne (cf. *Op. Maj.*, III, pp. 250-253) sur ce droit positif de la Cité, que quelques idées, dont quelques-unes, à vrai dire, sont intéressantes : la valeur éminente du mariage et l'importance capitale d'une saine prolifération humaine; la hiérarchie des citoyens en quatre classes sociales : les clercs, les savants (la Philosophie étant subordonnée à la Théologie), les militaires et le peuple des artisans; l'institution de techniciens dans les différentes branches de l'activité humaine et la préparation et le choix de ces ingénieurs par les savants; la prohibition du parasitisme social constitué par l'oisiveté ou par la disposition à tout et l'application à rien; la constitution d'un fonds social dont une partie doit revenir aux infirmes et aux vieillards, et entre autres bénéficiaires encore... aux médecins; l'illégitimité d'une société même bonne et demeurée telle avec ses lois, quand une autre société est meilleure et comme telle doit se propager (principe moral de l'apologétique); l'établissement de l'autorité sociale par le plébiscite...

(7) *Op. Tert.*, pp. 84-85.

cipes qui répondent bien à ce que nous savons être l'imprescriptible finalité de la Sagesse et l'idée directrice de la Providence illuminatrice : la science est la voie du salut, et il n'y a de salut que dans le Christ par qui et pour qui Dieu a tout fait dans l'économie de sa Providence dont l'Eglise est ici-bas le ministre (1).

Ils ont leurs conséquences, et c'est au troisième point de le montrer. Theocratique en effet et sapientiel comme il est, ce régime intérieur de la Cité a ses exigences conformes : théocratique, il implique que le Droit Canon soit fondé tout entier — exposition, concordances, preuves, confirmation — sur l'autorité des Saintes Lettres et de ses Commentateurs, de telle manière que règles et préceptes soient à l'égard du texte sacré et de ses Commentaires comme « les chaumes dorés des moissons » et « les grappes de raisin », dont la maturité nous offre la sève et la richesse de l'Ecriture (2), et il exige donc que « divin », « sacré », « ecclésiastique » comme il est, ce Droit ne devienne point « humain », comme s'il était trouvé par le sens des hommes, et « laïque » comme s'il était établi par la pensée laïque pour diriger le peuple laïque, et par conséquent ne soit point « civilement traité » en étant profané par le droit païen des Césars (3). — Sapientiel, il implique que les Sages seuls [les Théologiens et les Philosophes (savants), les seconds subordonnés aux premiers] gouvernent ou du moins soient les conseillers et ingénieurs de ceux qui gouvernent, prélats et princes (4) : ceux qui détiennent le savoir doivent seuls détenir le pouvoir (5) pour les fins spirituelles et

(1) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Première partie, chap. III, ad finem.

(2) *Op. Maj.*, III, pp. 38-39; — *Op. Tert.*, pp. 82; 85.

(3) *Op. Maj.*, *ibid;* — *Op. Tert.*, p. 86; — *Compend. Phil.*, p. 419.

(4) *Op. Tert. Frag. Duh.*, p. 160 : « Sapientes qui de omnibus ordinare debent et judicare »; — Cf. *Op. Tert.*, p. 10; — *Hist. Review*, p. 499. — Si Bacon tient tant au *Secret des Secrets*, n'est-ce pas parce qu'il est un traité du gouvernement par les voies de la science à l'usage des princes, comme l'on peut s'en assurer par la suite des chapitres de ses quatre parties soigneusement énoncés avant la traduction de l'œuvre par le traducteur (édit. Steele, pp. 28 ssq). De fait Bacon prend à son compte les paroles du *Secret des Secrets* sur le développement des études et l'entretien des savants par les princes, lesquels doivent être instruits (*Glosa*, p. 58), et dans son traité préambulaire à l'apocryphe d'Aristote, il nous montre comment les savants peuvent être utiles aux rois en changeant opportunément leur complexion corporelle pour le plus grand bien de leurs sujets (*Tractatus... ad declarandum... dicta in libro Secreti Secretorum*, cap. 2, p. 5, édit. Steele). — Conseillers des prélats et des princes dans la Cité, les savants seront aussi, nous le verrons (§ II), les missionnaires et les apôtres.

(5) Ce qui ajoute singulièrement à la dignité du magistère humain dont nous connaissons déjà les titres de noblesse. Disons en passant, pour ne pas remonter à la *République* platonicienne, que l'exemple du chancelier François

temporelles de la Cité (1), rappelons pour mémoire des idées familières, celle du vulgaire et des initiés, de l'efficience utilitaire de la Sagesse et de la singulière puissance par conséquent des Sages à faire les idées et les mœurs de la foule (2), etc..., — et donc il exige, si la Cité doit être ainsi régentée par l'élite intellectuelle (en même temps élite morale) que le pouvoir exercé par le savoir, soit exercé aussi pour le savoir au nom du bien de la société civile et religieuse (3) : pour des raisons manifestes en effet (et qui demeurent !) livres, voyages, consultations, expériences, instruments... et à l'époque, scribes et parchemins (lisez, à la nôtre, éditeurs et imprimeurs), la science requiert d'infinies dépenses, et aucun ouvrage de philosophie qui compte ne saurait être fait par quiconque sans l'aide et l'aide diligente des prélats et des princes (4) ; voyez plutôt Salomon et Avicenne : l'un était roi et l'autre était prince et tous les deux étaient riches, et quant au Stagyrite, il avait Alexandre son élève (5); le Mécénat est parmi les plus hautes et les plus impérieuses fonctions sociales, et les Mécènes ne seront jamais trop et ne feront surtout jamais trop, car il y a tant d'hommes qui voudraient s'adonner à l'étude de la Sagesse et qui n'auraient de cesse qu'autant qu'ils l'auraient menée à bonne fin, ajoute mélancoliquement (6) notre Bacon qui songe à son cas sans nul doute (7), ce dont nous nous assurons à l'instant même.

Ce qui doit être, en effet, n'est pas ce qui est en fait à son époque, et l'état de choses à ce second point de vue (sapientiel) comme au premier

Bacon, pour d'autres causes, il est vrai, que chez Platon, n'est guère en faveur du gouvernement de la Cité par les philosophes. Cf. De Rémusat : *Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie.* Paris, 1858, pp. 84 ssq.

(1) Faut-il donner un exemple ? Si les savants avaient été les conseillers de ceux qui gouvernent, ils auraient tiré de l'horrible comète de 1264, les conséquences néfastes qu'elle devait amener, et les auraient conjurées, et si cet exemple paraît trop fort, Bacon en a de moins « nobles » pour montrer les services des savants dans la sauvegarde de la santé de l'individu et de la race. (Cf. *Op. Maj.*, I, pp. 385 ssq).

(2) *Op. Maj.*, III, p. 35; *Op. Tert.*, pp. 10-11, 73; — *Hist. Review*, p. 505, etc...

(3) *Op. Tert.*, p. 10 : « Illi qui praesunt debent esse solliciti (praecipue) de studii salutifera promotione. » — Cf. *Hist. Review*, p. 499.

(4) *Op. Tert.*, p. 56. — Nous rappelons que Bacon a aussi le sentiment profond de la solidarité des savants pour constituer la science, œuvre collective. Cf. *Hist. Review*, pp. 501; 502.

(5) *Op. Tert.*, p. 24.

(6) *Op. Tert.*, p. 25; p. 85; — *Hist. Review*, p. 504. — Mélancolie, peut-il le dire ? partagée par beaucoup d'autres.

(7) Et sans aucun doute aussi, par contraste, au cas opposé du dominicain Vincent de Beauvais, bénéficiaire, dans la compilation de son immense encyclopédie, des largesses de Saint Louis.

(théocratique) est néfaste et navrant. Il importe de mettre un moment en valeur ce réquisitoire dressé par Roger contre son temps ainsi que ses doléances sur son cas personnel, car l'un nous engage au vif de l'histoire et les autres surtout nous apporteront, le moment venu, une précieuse contribution à la caractéristique, dans un de ses traits essentiels à notre avis, du génie du Docteur Admirable.

D'une part, ce n'est pas le Droit Canon qui se subordonne le Droit civil, mais bien l'inverse ; au lieu d'être exposé, harmonisé, prouvé et confirmé par l'Ecriture et ses commentaires, il l'est, et cela aussi bien dans son étude que dans sa pratique, par le Droit Civil, un Droit qui n'est que celui de l'Italie et ne saurait convenir aux Français et aux Anglais plus voisins et liés entre eux qu'avec les Italiens, et qui après tout n'est qu'un art mécanique comme celui des charpentiers, cordonniers ou tanneurs, et ne saurait convenir à des clercs (1); et pourtant l'on voit de plus en plus de canonistes « traiter de plus en plus civilement » le Droit Canon pour l'emporter sur les autres juristes du Droit ecclésiastique fidèles au Droit Sacré, et pour cause, parce que les juristes laïques l'emportent en honneurs et en honoraires sur les canonistes qui sont des clercs (2). D'où, conclut Bacon, dissensions, compétitions, injustices dans les Etats et d'Etat à Etat, guerres intérieures et guerres extérieures : en bref, avec l'anéantissement du savoir, l'anéantissement de tout le pouvoir et de tout le gouvernement de l'Eglise (3). L'historien reconnaît là, dans l'Eglise et dans l'Etat qui faisait corps avec l'Eglise, — corps en effet dont l'Eglise était l'âme, — l'invasion du Droit romain de la fameuse Université de Bologne, un Droit qui préparait et activait la sécularisation de la société et avec lequel pourtant l'Eglise avait composé déjà au milieu du siècle précédent avec le Décret de Gratien (4).

(1) *Op. Tert.*, p. 85; — *Compend. Phil.*, pp. 420 et 425.

(2) *Op. Tert.*, pp. 84; 86; — *Comp. Phil.*, pp. 418; 419.

(3) *Op. Tert.*, p. 86 : « Et sic perit totum studium sapientiae et totum regimen Ecclesiae »; — Cf. *Compend. Phil.*, p. 418.

(4) Cf. De Savigny : *Hist. du Droit romain au Moyen Age*, trad. française. Paris, 1839, T. IV, pp. 9 ssq; — Denifle : *Die Universitäten des Mittelalters.* Berlin, 1885. Bd I, pp. 792-800; — Rashdall : *The Universities of Europe in the middle ages.* Oxford, 1895, T. I, p. 138; — Hil. Felder : *Histoire des études dans l'ordre de Saint-François*, trad. française. Paris, 1908, pp. 401-405; — De Ghellinck : *Le mouvement théologique du* XII^e^ *siècle.* Paris, 1914, pp. 42-43; 122-126; 277 ssq. — L'on sait la fortune prodigieuse du Décret de Gratien au Moyen Age : il fut pour le Droit canonique ce que les Sentences de Pierre Lombard furent pour la théologie et l'Histoire scolastique de Pierre le Mangeur pour l'histoire, et la légende courait à l'époque que ces trois auteurs étaient les trois frères.

D'autre part, ce ne sont pas ceux qui savent (et la science encore une fois s'accompagne de vertu), qui gouvernent (1), — leur cas est le même que celui des Docteurs qui occupent les chaires magistrales, lesquels cherchent à se promouvoir au lieu de promouvoir la science, — et aussi bien ceux qui gouvernent ne font rien pour le savoir (2). Ah ! si c'était maintenant comme ce fut chez les Hébreux où il y eut Salomon, chez les Grecs où il y eut Aristote, chez les Arabes, où il y eut Avicenne (3), il y aurait chez les Latins... sans doute Bacon, car notre moine parle en connaissance de cause (4) : depuis sa jeunesse, il s'est appliqué aux sciences et aux langues, et même ne serait-il pas entré chez les franciscains pour bénéficier d'un fonds et d'un labeur communs (5) ? Avec quelle ferveur, en tous cas, il a travaillé ! cherchant le commerce des plus sages parmi les Latins, s'instruisant et instruisant dans la connaissance des langues, figures, nombres, tables, livres, instruments, etc..., et pour cela dépensant depuis vingt ans qu'il a plus spécialement étudié, plus de deux mille livres sterling (6), et maintenant, maintenant qu'il possède la connaissance des moyens, des méthodes, des obstacles du savoir, il ne peut avancer faute de ressources, « non possum procedere propter defectum expensarum » (7), et il se voit ou se verra bientôt condamné au silence morte[1] de la plume et de la parole par son Ordre ! Et le voilà qui supplie le Pape, dont des prophéties auraient annoncé qu'il réformerait l'Eglise (8)..., le voilà qui se prend à rêver de la « sublimation » du Droit et de la Philosophie par l'Ecriture et la Théologie...., et alors plus de dissensions, plus d'abus.... mais « la justice », « la paix universelle », le « règne glorieux » de l'Eglise (9)...; n'anticipons pas sur cette vision qui se dessinera et se colorera davantage devant nous, une fois étudié le règne extérieur de l'Eglise.

(1) *Compend. Phil.*, p. 402 : « Homines corrupti in studio... exeunt ad regimen ecclesiae et regnorum et praesunt conciliis principum et praelatorum et magnorum et toti populo laïcorum... »

(2) *Op. Tert.*, p. 25 : « Negligentia principum et praelatorum Latinorum qui numquam fuerunt solliciti de studio sapientiae promovendo ».

(3) *Ibid.* « sicut fuerunt apud Hebraeos et Graecos et Arabes... »

(4) *Op. Tert.*, pp. 58-59.

(5) Cf. A.-G. Little : *Roger Bacon's Life and Works*, dans *Roger Bacon Essays*. Oxford, 1914, p. 5.

(6) Cf. aussi *Op. Tert.*, pp. 15-16.

(7) Il en fait un grief particulier aux juristes qui drainent, dit-il, tout l'argent : *Compend. Phil.*, p. 419.

(8) *Op. Tert.*, p. 86.

(9) *Ibid.*, pp. 84; 85.

§ II. — Le règne extérieur de l'Eglise

Rien ne vaut, pour aborder cette question de l'apostolat chrétien dans l'esprit du Docteur Admirable, comme de faire ce que Bacon appelle une expérience mathématique (1), une expérience qu'il a lui-même faite et qu'il a même mise en forme (2). Considérez, en effet, l'humanité tout entière : les chrétiens sont bien peu nombreux devant le nombre des idolâtres, païens, musulmans, etc...; mais bien peu nombreux sont aussi les vrais chrétiens comparés au nombre des hérétiques et des schismatiques; bien moins nombreux sont encore proportionnellement ceux qui vivent vraiment leur foi devant le nombre de ceux qui se contentent de la professer; encore moins nombreux sont ceux qui parmi les chrétiens ayant leur foi informée par la charité et par les œuvres, sont loin déjà dans la voie de la perfection, et enfin proportionnellement toujours, moins nombreuses sont parmi ce petit nombre, les âmes parfaites; d'où comme bilan, une multitude de plus en plus grande et une élite de plus en plus petite : vraiment le monde presque entier est en état de damnation, « totus igitur mundus fere est in statu damnationis ». Dieu pourtant, qui est d'une bonté infinie, ne veut-il pas, suivant la fameuse parole de l'Apôtre, sauver tous les hommes (3) ? lesquels doivent être en conséquence « ramenés par l'Eglise à la vérité et à la vie de la foi hors de laquelle il ne saurait y avoir de salut ». Lors donc que l'Eglise doit être ainsi catholique, deux tâches lui incombent dont la seconde d'ailleurs se dédouble : elle doit d'abord convertir les siens pour qu'ils deviennent des saints, et c'est l'office chez elle de la prédication ; — elle doit ensuite convertir les autres, fidèles séparés ou infidèles, pour qu'ils deviennent les siens, et c'est l'office chez elle de l'apologétique, d'une apologétique de conquête et d'une apologétique de défense, — deux fonctions que nous avons rencontrées déjà en étudiant la finalité respective des diverses illuminations divines (4) et sur lesquelles il nous faut appuyer maintenant juste assez pour comprendre les moyens du règne extérieur de l'Eglise, et l'avènement, par eux, de la Cité régie par la sapience parfaite et régissant par elle le monde, la Cité chrétienne.

(1) Cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II, § I.
(2) *Op. Tert., Frag. Duh.*, p. 165; — cf. *Compend. Theol.*, p. 32.
(3) *Op. Tert., Frag. Duh.*, p. 166.
(4) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Première partie, chap. IV, § I.

L'œuvre de la prédication est l'œuvre ecclésiastique par excellence (1), et à dire vrai, elle s'entend aussi bien de la « persuasio legis credendae » que de la « persuasio legis jam creditae » (2), sans que sa façon dans les deux cas soit absolument la même (3), et c'est justement ce qui est en question ici sous le nom de prédication (4) : la manière de la prédication pastorale. A qui s'adresse-t-elle alors ? A ceux qui sont persuadés de la vérité de la religion, une vérité pour eux déjà bien et dûment prouvée, et qui le sont de telle manière, par suite de l'habitude à recevoir l'enseignement de la doctrine, qu'ils peuvent lire dans leur cœur comme dans un grand livre, les grandes vérités salutaires, ce qui n'a rien d'extraordinaire d'ailleurs

(1) *Op. Tert.*, p. 304. — Roger Bacon nous a laissé ses idées sur la prédication dans la cinquième partie de sa morale, et bien que cette partie de l'*Opus Majus* ne soit point encore jusqu'ici retrouvée, nous les avons toutes sans doute dans certains autres passages de son œuvre où il s'ouvre, en passant, sur le sujet (*Op. Maj.*, III, p. 87 ; — *Op. Maj.*, I, p. 100 ; — *Op. Tert.*, p. 4 ; 52 ; 266 ; 303-310 ; *Ibid.*, *Frag. Dub.*, p. 178 ; — *Compend. Phil.*, pp. 427-428) ; elles ne sont pas très claires et toujours peut-être bien en accord, mais pour autant qu'on peut les reconstituer avec la plus grande vraisemblance possible, elles ne sont pas sans intérêt pour l'histoire de la prédication au milieu du XIIIe siècle, le véritable siècle de l'éloquence religieuse au Moyen-Age au dire d'un historien (Cf. Lecoy de la Marche : *La chaire française au Moyen-Age, spécialement au* XIIIe siècle. Paris, 1886, pp. 13-8) qui n'est guère d'accord d'ailleurs avec un autre plaçant cet âge d'or au XIIe siècle (cf. Bourgain : *La chaire française au* XIIe siècle. Paris, 1879, p. 370) : elles constituent en effet toute une théorie de l'art oratoire dont l'un des vieux maîtres pour lesquels Bacon avait le plus de révérence, Guillaume d'Auvergne, avait fait le sujet d'un traité bien attachant « *De Rhetorica divina* », et elles contiennent naturellement toute une critique à l'adresse des prédicateurs du temps au milieu desquels Roger fait une exception (*Op. Tert.*, p. 310) pour Frère Berthold l'allemand (Cf. Göbel : *Die Predigten des Franziskaners Berthold von Regensburg, mit unveränderten Texte in jetziger Schriftsprache.* Ratisbonne, 1906 ; — Matrod : *Un prédicateur populaire au* XIIIe *siècle. Fr. Berthold de Ratisbonne*, dans *Annales Franciscaines.* Décembre 1904-avril 1905). Si nous en croyions même l'attribution qui lui est faite « Fratris Rogeri de Ordine Minorum » de quatre sermons, par un Manuscrit de la Bibilothèque Nationale [Mss Lat. 15956, Fol. 226 v-234 R], le Docteur Admirable qui n'avait pas besoin pour cela d'être théologien (voir plus loin) mais d'avoir seulement délégation d'un Supérieur, aurait prêché lui aussi ; mais l'auteur des règles et principes de la prédication sacrée ne nous paraît pas, si c'est bien lui, avoir alors prêché d'exemple, car il donne dans les travers qu'il critique.

(2) *Op. Tert.*, p. 305 ; cf. aussi p. 304 : « Opus praedicationis, ut infideles ad fidem convertantur et fideles in fide et moribus conserventur ». En fait Roger l'a aussi entendue plutôt dans son sens étroit plus familier : *Compend. Phil.*, pp. 427-428.

(3) *Op. Tert.*, p. 303.

(4) Bien que la prédication aux infidèles précède la prédication aux fidèles et soit l'étude de la quatrième partie de la Morale dont la cinquième a pour objet l'étude « de exhortatione sectae jam persuasae et probatae », *Op. Tert.*, p. 52.

puisqu'il en est de même de tous les hommes à l'égard des simples vérités morales (1). En vue de quoi, dès lors, s'adresse-t-elle à ces âmes fidèles, sinon afin de rectifier leur foi et surtout afin de conformer à leur foi leurs mœurs, leur enseignant et leur rappelant en conséquence les vérités les plus salutaires comme la malice du péché et la beauté de la vertu, les peines de l'enfer et du purgatoire et la gloire du ciel ? D'où l'on voit aussitôt, comme ces vérités sont des vérités pratiques et qu'elles sont plus familières au cœur qu'à l'esprit du croyant, quels seront les moyens du pasteur pour prêcher à ses ouailles; il doit enseigner des vérités vitales, plaire surtout et entraîner : il emploiera donc les arguments d'ordre rhétorique et poétique (2) qui impliquent tous les agréments du beau langage, harmonie rythme, douceur et véhémence, souplesse et pertinence des gestes, et ressortissent ainsi beaucoup moins à la logique qu'à la musique (3), et à ce propos, on le devine, Roger Bacon s'en prend, non sans raison (4), aux prédicateurs de son temps auxquels il reproche leurs procédés ineptes de creuse grandiloquence (5). Il n'emploiera pas les arguments d'ordre dialectique et démonstratif ; la prédication n'est point un exercice d'école (6) et ne saurait en particulier dépendre de l'étude de la théologie qu'elle précède (7), et à ce propos encore, on s'y attend, Roger Bacon ne manquera pas l'occasion de dire leur fait aux grands théologiens de l'époque, auxquels il oppose dans l'art de prêcher, un simple frère sans leçons de théologie ou qui n'en a cure. La prédication ne s'opérerait-elle donc pas du tout par les voies de la science ? Non pas : Roger Bacon nous dit expressément qu'en traitant de la prédication, il l'élève à la considération scientifique (8) comme il le fait pour tout ce qu'il traite, et par là il faut comprendre ceci : la prédication met en œuvre les sciences opératives ou plutôt pratiques, la philosophie morale tout entière, et c'est pourquoi notre moine envoie au

(1) *Compend. Phil.*, p. 427.
(2) *Op. Maj.*, III, pp. 85-87; — *Op. Tert, Frag. Duh.*, p. 178.
(3) *Op. Tert.*, pp. 266; 305; 307; 310.
(4) Bien que les ordres mendiants eussent réformé la prédication du XIIIe siècle, les homiliaires comme ceux de Jean d'Abbeville et de Jacques de Vitry étaient toujours pratiqués et ne requiéraient de la part des prédicateurs d'autres efforts que... ceux de la mémoire pour répéter ces homéliaires et sermonnaires régulièrement chaque année. Guillaume d'Auvergne se plaint quelque part que les sermons de son temps ressemblaient plus à une dissertation qu'à une prédication et raconte qu'un de ses amis dût même quitter Paris pour échapper à leur froid mortel. Cf. Noël Valois : *Guillaume d'Auvergne*. Paris, 1880, p. 210.
(5) *Op. Tert.*, pp. 303; 304; 309.
(6) *Ibid.*, pp. 303; 304; — *Compend. Phil.*, p. 427.
(7) *Compend. Phil.*, p. 428.
(8) *Op. Tert.*, p. 52.

Pape un Sénèque qu'il a particulièrement soigné à l'usage des prédicateurs (1), la Théologie aussi (2) dans les simples articles de foi du moins connus d'instinct et d'habitude par l'âme chrétienne (3), et c'est pourquoi nous pouvons entendre notre docteur concéder, en passant, sans trop de contradiction de sa part qu'un bon théologien soit meilleur prédicateur qu'un autre pourvu naturellement qu'il prêche suivant les règles susdites (4). Mais il faut comprendre ceci seulement, et c'est un point qui n'est pas sans quelque intérêt (5) ; sans oublier que l'argument rhétorique et l'argument dit poétique ont leur rôle à jouer, un rôle nécessaire et puissamment efficace, dans la conversion des infidèles (6), notons-le une fois pour toutes, notre Bacon va se retrouver le Bacon de la Sapience avec la prédication, seconde manière : l'apologétique.

Nous savons assez que Roger Bacon abonde volontiers dans son sens et que la chose qu'il traite devient, au moment où il l'étudie et du fait même qu'il s'y intéresse, bien souvent la première par importance; mais nous pouvons le croire pourtant quand il nous dit de l'apologétique qu'elle l'emporte en nécessité, utilité et dignité sur toutes les autres parties du savoir et qu'elle est la fin de tout ce que l'homme peut considérer (7) ; en le prenant au mot, nous avons en effet fidèlement ici toute sa pensée et toutes les autres parties de son œuvre se hiérarchisent bien effectivement par rapport à cette dernière, suivant la contribution qu'elles lui apportent : toutes les sciences ont à servir l'apologétique et elle doit donc se servir d'elles, ce que nous allons suffisamment comprendre, en nous remémorant des thèses capitales de son Illuminisme.

(1) *Op. Tert.*, p. 305.

(2) *Op. Tert., Frag. Duh.*, p. 178. La théologie n'est-elle pas, dans l'esprit de Roger Bacon, une science éminemment affective et pratique?

(3) *Op. Tert.*, p. 305.

(4) *Compend. Phil.*, p. 428.

(5) Cette idée baconienne, si minimiste en un sens, de la prédication, s'expliquerait si nous l'avons bien comprise, par ces deux raisons : le prédicateur, en s'adressant à des âmes chrétiennes comme elles étaient alors, n'avait guère en effet comme tâche qu'à conformer la vie des croyants à leur foi, et d'autre part Roger Bacon était un mineur dont les moyens de prédication ne pouvaient guère en effet ne point être ceux d'un franciscain, des moyens sensibles au cœur. Cf. Hil. Felder : *Hist. des études dans l'ordre de Saint François.* Paris, 1908, pp. 59-65; 362-372; — A.-G. Little : *Studies in english franciscan history.* Manchester, 1917, pp. 128-158.

(6) *Op. Tert.*, p. 52.

(7) *Op. Tert.*, p. 52; — *Ibid., Frag. Duh.*, p. 164; — *Op. Maj.*, II, p. 366.

Dieu qui, dans sa bonté, veut sauver le genre humain, a laissé en conséquence à tous les hommes, des moyens qui les illuminent dans la connaissance des voies du salut (1); ces moyens, quels sont-ils sinon ceux d'abord de l'immense illumination primitive encyclopédique dont nous connaissons la finalité providentielle et qui se continue sous la forme indirecte de la tradition, ceux ensuite de la simple illumination commune dans laquelle Dieu se comporte comme l'intellect agent de nos âmes et le dispensateur des idées éternelles, ceux même de certaines illuminations privilégiées aux sages de la gentilité ? Et à eux trois, ils font la Sapience philosophique qui dès lors se comporte comme une vraie révélation générale, laquelle précède providentiellement la révélation spéciale des vérités salutaires et suffit donc à nous conduire à elle comme une trace ou un vestige suffit à nous faire suivre le vrai chemin (2) : parce que sa vérité dispose totalement à la religion chrétienne et est tout entière à sa disposition (3), la Philosophie est pour les infidèles le moyen d'aller à la foi et le moyen pour les fidèles de les y amener.

C'est le seul, car on n'a pas le droit de compter sur les miracles, et l'autorité de l'Ecriture, d'autre part, ne saurait avoir de valeur auprès de ceux qui ne partagent pas notre foi (4) ; quant à l'argument de la force, il produit l'effet contraire, comme les malheureux procédés des Templiers, des Hospitaliers et des Chevaliers de l'Ordre Teutonique en sont un frappant exemple : la foi s'est-elle propagée dans le monde par le fer et par le feu, ou par la force persuasive de la simple prédication (5) ? L'on objectera sans doute que les philosophes ont été réprouvés par les Pères, mais nous connaissons déjà les raisons légitimes et toutes provisoires de cette proscription (6) ; sans compter que la philosophie dont il s'agit pour les chrétiens d'aujourd'hui, c'est la philosophie complète, c'est-à-dire complétée par tout ce qui peut être commun au philosophe et au théologien (7), philosophie qui jouit d'une merveilleuse puissance de conversion par suite des raisons qui sont les siennes, raisons tirées aussi bien « ex radicibus fidei » que « ex fontibus philosophiae » (8). Décidément, c'est bien à la

(1) *Op. Maj.*, II, p. 373.
(2) *Op. Maj.*, II, p. 233; — *Op. Tert., Frag. Duh.*, p. 167.
(3) *Op. Maj.*, III, p. 32.
(4) *Op. Maj.*, III, p. 76; — *Ibid.*, II, p. 373; — *Op. Tert., Frag. Duh.*, p. 166; — *Metaphys.*, p. 6.
(5) *Op. Maj.*, III, pp. 121-122.
(6) *Op. Maj.*, III, p. 30; — *Op. Tert.*, pp. 26; 29.
(7) *Op. Maj.*, III, pp. 77-79.
(8) *Op. Maj.*, II, p. 373; — *Op. Tert.*, p. 303. La Philosophie en effet, déjà vestige humain de la Sagesse divine, le devient de si près dans la Philosophie

philosophie, « voie commune » ainsi et la seule par laquelle le philosophe va au théologien et le théologien au philosophe, qu'il appartient de nous donner les moyens de prouver aux fidèles la vérité de la foi (1).

Comment va-t-elle s'acquitter maintenant de sa tâche apologétique ? Ces moyens, quels sont-ils, et quelle est surtout leur valeur respective ?

Ce sont ceux sans doute de la Philosophie spéculative qui s'appelle la Métaphysique et dont l'objet en effet est ici, comme il est à l'égard des autres sciences, mais moins pourtant ici que chez elles, de descendre à la preuve des principes de la théologie, aliàs, des articles mêmes de la foi (2); sans doute aussi ce sont ceux, et davantage, de la Philosophie morale dont l'efficacité et la sagacité sont incomparables (3); mais ce sont ceux encore, dans le savoir philosophique, de certaines sciences qu'il importe de nommer pour voir aussitôt le prix singulier qu'elles ont pour l'apologiste.

Ces sciences sont toutes les connaissances philosophiques ou linguistiques, car « c'est aux Latins qu'incombe toute la tâche de l'apostolat », et comment peuvent-ils s'en acquitter s'ils ne connaissent pas et ne pratiquent pas les langues des Juifs, des Grecs, des Musulmans, des idolâtres, des païens (4), pour ne pas parler de certaine puissance de la parole sur laquelle nous aurons à revenir en traitant de l'Apologétique de défense ?

Ces sciences sont encore tout particulièrement les sciences mathématiques qui, par la puissance de l'Astronomie, permettent de faire devant les infidèles un horoscope des religions confondant leur incrédulité (5).

Ces sciences sont, on s'y attend, toutes celles aussi qui se trouvent réunies sous le nom collectif de science expérimentale, et il est bon un moment d'en donner la raison et de le montrer par l'exemple. La raison, c'est que la force des arguments, si grande soit-elle, est surpassée encore par l'argument... de la force de la nature et de l'art mise opportunément en évidence par des « œuvres merveilleuses » (6) qui, prodigieuses comme elles sont, font figure de « miracles » aux yeux des infidèles et agissent sur leur esprit de cette manière : si la nature produit de telles merveilles

chrétienne que ses raisons alors « sublimées » peuvent être dites par Bacon tirées des raisons mêmes de la foi.

(1) *Op. Maj.*, III, p. 76 : « Philosophia habet dare modos probationis fidei christianae ».

(2) *Op. Maj.*, III, pp. 75-76; — cf. aussi *Ibid.*, p. 42; — *Op. Maj.*, II, pp. 226-228.

(3) *Op. Maj.*, III, p. 76; — *Op. Maj.*, II, p. 228 ssq.

(4) *Op. Maj.*, III, pp. 120-121.

(5) *Op. Maj.*, I, pp. 254-269; — *Op. Maj.*, II, pp. 371-372; 389-390; — *Op. Tert.*, pp. 169; 173-174; — *Metaphys.*, pp. 39; 41-52; — cf. *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. III, p. 147.

(6) *Op. Maj.*, II, p. 220; — *Op. Tert.*, p. 52; *Ibid.*, *Frag. Duh.*, p. 98.

comme elle le fait avec les alcyons qui contraignent la mer au cours de l'hiver à apaiser ses plus grosses tempêtes pour le salut de leur progéniture, si l'art opère de tels prodiges comme il le fait avec de l'or et de l'argent qui se consument dans une bourse sans que la bourse se consume elle-même, ou avec un tonneau de vin qui se brise sans violence et sans que le vin s'écoule trois jours durant, ou encore surtout avec les instruments de la Perspective (1), pourquoi ne point humilier la superbe de mon esprit devant des vérités, divines cette fois, vérités que je ne puis d'abord comprendre, mais qu'il me faut d'abord croire, quitte ensuite, après m'être exercé en elles, à les connaître par leur raison, — une manière qui répond bien aux exigences de la vraie méthode (2) et qui est la manière de bien croire comme de bien savoir; et nous pourrions parler encore, après ce pouvoir opératif de l'expérience, de son pouvoir critique et de sa contribution décisive à la confusion de la fausse magie sur laquelle repose la religion des infidèles (3) ! Que l'on n'en conclue pas pourtant que la science expérimentale l'emporte en valeur apologétique sur toutes les autres : l'on oublierait qu'elle est une science seulement « opérative » et qu'elle se trouve dépassée dans sa contribution religieuse par la seule science qui soit « pratique » (4), la philosophie morale, dont aussi bien l'Apologétique est une partie, et la plus excellente, mobilisant toutes les autres à son service.

Il va sans dire qu'œuvre scientifique comme elle est, l'Apologétique ne peut être, — et elle se distingue en cela de la prédication simplement pastorale — que l'œuvre des savants, lesquels sont ainsi les missionnaires et les apôtres comme ils étaient déjà les conseillers des prélats et des princes (5), et elle doit encore s'adresser chez les infidèles aux savants, pour se concilier avec et par l'esprit des sages, le cœur mobile du peuple (6), une application encore de la théorie de l'élite. Ce qui ne va pas pourtant sans le dire, et nous le notons expressément, c'est que pour scientifique qu'elle soit, l'apologétique philosophique laisse sauve la transcendance des vérités de la foi dont elle montre qu'elles sont et ce qu'elles sont seulement dans leur notion générale (c'est-à-dire par les raisons communes à la philosophie et à la théologie), mais non ce qu'elles sont dans leur notion spéciale (c'est-à-dire par des raisons pertinentes à leur nature d'être des vérités absolument

(1) *Op. Maj.*, II, pp. 164-166.
(2) *Op. Maj.*, III, p. 22; — *Op. Maj.*, II, p. 202; — cf. plus haut chap. I.
(3) *Op. Maj.*, II, p. 221.
(4) *Ibid.*, p. 220.
(5) Ce qui n'est pas le cas à mon époque, ajoute naturellement Roger Bacon quelque part dans son Précis de Philosophie.
(6) *Op. Maj.*, II, p. 374; *Op. Tert. Frag. Duh.*, p. 167.

spéciales, des mystères de la grâce et de la gloire (1) : l'apologétique de Bacon qui procède de son Rationalisme théologique, demeure affectée des mêmes réserves.

Ce serait maintenant, une fois posées toutes ces idées et directives de notre Bacon apologiste, une curieuse étude de parcourir l'économie de son apologétique (2) et d'en dégager surtout, avec l'inspiration historique, l'originalité éventuelle parmi les autres apologétiques du temps; mais ses attaches doctrinales à la philosophie et à la théologie illuminatives du Docteur Admirable nous importaient seules, et nous renvoyons à une étude ultérieure que nous nous proposons, en effet, d'instituer ou plutôt de poursuivre sur la distribution de l'apologétique baconienne et sur ses attaches et son intérêt historiques.

Reste, après l'apologétique de conquête, l'apologétique de défense dont les moyens, en effet, sont à la fois à rapprocher et à distinguer de ceux de la première apologétique. Ils sont à rapprocher parce qu'ils doivent être comme eux des moyens scientifiques, des moyens puisés surtout, naturellement, dans les secrets des « scientiarum et artium magnalium (3), et c'est le cas de dire que deux ou trois savants valent plus qu'une armée (4), ce qu'ont appris à leurs dépens, sans bien, hélas ! s'en rendre compte, les croisés et leurs chefs (5); mais ils sont à distinguer, car ces moyens fournis par les hautes sciences et secrètes techniques, s'ajoutent à la force des armes qu'ils rendent économes le plus possible du sang chrétien (6), — une force, nous le savons, qui ne saurait intervenir comme argument dans la prédication de la foi aux infidèles —, et d'autre part ces œuvres, tout en étant celles aussi de l'apologétique de conversion (7), tels les miroirs

(1) *Op. Maj.*, III, pp. 31; 75; 76; 78, etc...

(2) L'on trouvera cette apologétique — toute schématique — avec l'étude comparée des religions qu'elle comprend dans l'*Opus Majus* (vol. II, pp. 366-396), l'*Opus Tertium* (p. 51 et *Frag. Duh.*, pp. 164-178), dans le fragment du *Compendium Philosophiae* édité sous le nom de *Métaphysique* (pp. 36-52), ainsi que dans un traité « *De Probatione fidei* » adressé en 1326 par Nicolas de Strasbourg au Pape Jean XXII, et divisé en trois parties, dont les deux premières ont été prouvées par le P. Ehrle appartenir l'une à Jean de Paris, l'autre à Nicolas de Lyre et la troisième a été identifiée par le P. Delorme comme appartenant à Roger Bacon (Ferd. Delorme : *Un opuscule inédit de Roger Bacon* dans *Archivum franciscanum historicum*, IV, 2. 1911). Il va sans dire qu'il faut relever soigneusement les nombreux passages qui intéressent la question au cours des trois *Opus*.

(3) *Op. Maj.*, III, p. 123.

(4) *Op. Tert.*, p. 117.

(5) *Op. Maj.*, III, p. 122; *Op. Tert.*, p. 116; — *Ibid. Frag. Little*, p. 19.

(6) *Op. Maj.*, III, pp. 1; 122; — *Op. Tert.*, p. 4; — *Ibid. Frag. Little*, p. 19; — *Compend. Phil.*, p. 395; *Hist. Review*, p. 501.

(7) *Op. Tert. Frag. Duhem*, p. 98.

multiplicateurs d'images ou démesurément grossissants ou raccourcissants (1), ont surtout à être des « opera violenta » (2), tels les miroirs comburants (3) ou l'empoisonnement subit d'une contrée, car il s'agit des infidèles qui, endurcis dans leur infidélité, sont des réprouvés de l'Eglise triomphante (4) et doivent donc être réprouvés par l'Eglise militante, exterminés par elle ou du moins éloignés des frontières extrêmes du pays chrétien. L'apologétique est toujours, dans les moyens appropriés à sa tâche de convertir « ceux qui sont prédestinés à la vie éternelle » et de réprimer « ceux qui sont prédestinés à la mort éternelle de l'enfer », une apologétique scientifique, et définitivement la science demeure bien l'instrument du règne extérieur de l'Eglise, comme elle l'était déjà de son régime et gouvernement intérieur, « sapientia... qua mundus habet regi » : Roger Bacon peut rêver, grâce à elle, à la réunion des Eglises, à la conversion et à la confusion des infidèles, à l'universelle paix dans la Cité terrestre, prélude de l'éternelle paix de la Cité céleste..... : à nous de nous assurer, sous forme de conclusion, car Roger Bacon nous y invite avec ses références constantes aux hommes et aux événements contemporains (5), de la signification et de la réalisation de cet Idéal rapporté à la réalité historique.

Cet Idéal a un nom dans l'histoire : « la Chrétienté », et de ce nom, l'histoire s'essayait à faire alors une large et rayonnante réalité. Si nous reprenons en effet point par point toutes les caractéristiques de cette Cité chrétienne dont notre moine se donne une fois en passant comme la vision idyllique, souhaitant de voir de ses propres yeux, « o si videbo oculis meis hoc contingere ! » (6) l'indépendance de l'Eglise régie par son droit propre et la dépendance à son égard du monde régi par elle...., nous trouvons en elles toutes, autant de tâches instantes qui ont été celles de l'Eglise à l'époque : songeons par exemple s'il s'agit de l'indépendance de l'Eglise et de sa suzeraineté universelle, à la lutte plus de deux fois séculaire déjà du Sacerdoce et de l'Empire, lutte où l'Eglise allait au beau milieu du XIIIe siècle retrouver le triomphe d'un Grégoire VII ; songeons seulement, à une soixantaine d'années de distance l'un de l'autre, s'il s'agit de réformes et de disci-

(1) *Op. Maj.*, II, pp. 164-166.
(2) *Op. Maj.*, II, p. 221.
(3) *Op. Tert.*, p. 116.
(4) *Op. Tert.*, p. 11 ; — *Compend. Phil.*, p. 395.
(5) Cf. A.-G. Little : *Roger Bacon Works and Life*, dans *Roger Bacon Essays*, pp. 7-8.
(6) *Op. Tert.*, p. 85.

pline, à deux Conciles, au IIIe Concile œcuménique de Latran surtout et aussi au IIe Concile de Lyon, ainsi que, dans l'intervalle, à la codification du Droit Canonique ; s'il s'agit de l'effort pour promouvoir et refondre les études, songeons à l'œuvre organisatrice qui fit du Moyen-Age surtout à cette époque et sous cet aspect en particulier, « une des plus grandes époques de l'histoire » (1) ; s'il s'agit de la répression des hérésies, songeons seulement à la lutte contre les Cathares, Albigeois et Vaudois, et à leur condamnation avec celle de Joachim de Flore et d'Amaury de Bènes au cours du second décennium, ainsi qu'à la condamnation, au commencement du dernier tiers du siècle, des philosophes averroïstes ; s'il s'agit de l'ordre à rétablir dans la Cité contre les factions, songeons à l'œuvre entreprise de réduire le conflit entre les Guelfes et les Gibelins ; songeons enfin, s'il s'agit de la confusion des infidèles et de la réunion des Eglises, aux Croisades dont Saint Louis préparait la huitième (c'était la cinquième du siècle qui avait commencé par libérer l'Europe des Musulmans en libérant largement l'Espagne) au moment même où notre Bacon, non sans allusion à lui et à elles, écrit son triple *Opus*, et s'il s'agit de l'union des Eglises, au Concile de Lyon où précisément quatre frères mineurs devaient être chargés de discuter avec Michel Paléologue, les conditions de la réunion des Eglises schismatiques d'Orient avec l'Eglise latine d'Occident. Le XIIIe siècle est bien, pour autant qu'il répond ainsi à l'idéal du Docteur Admirable, un grand siècle chrétien, le grand siècle pour nous de la Chrétienté.

Cet idéal se personnalise pour Bacon, puisqu'il est celui du Christ régnant sur le monde, dans une auguste individualité, celle du Pape dont il fait l'apothéose, et celle en particulier d'un Pape dont il célèbre emphatiquement la louange, une louange et une apothéose qu'il nous faut entendre, avant d'interroger encore à leur propos l'histoire, et qu'il faut même écouter d'autant mieux qu'elles ne seront pas sans intérêt pour la caractéristique plus loin de son génie et qu'elles viennent du disciple fervent de Robert Grosseteste, cet évêque de Lincoln qui, dans un différend avec le Pape, déclarait au Pontife n'avoir point, en toute obéissance, à lui obéir, « obedienter non obedio », et du frère de race et de religion de celui qui sera bientôt Guillaume d'Ockam.

Dès lors que Dieu a révélé, il ne peut y avoir qu'une vérité révélée, puisqu'il n'y a qu'un Dieu qui révèle et qu'un seul genre humain auquel il révèle, et parce que la vérité révélée est parfaite et pour qu'elle soit efficace, il ne peut y avoir qu'un seul révélateur délégué aux hommes et déléguant sa mission à une lignée de successeurs qui la perpétuent (2) ; celui

(1) Lavisse.
(2) *Op. Maj.*, II, p. 386 ; — *Op. Tert.*, p. 51 ; — *Ibid.*, *Frag. Duh.*, p. 158.

auquel la vérité est ainsi révélée, c'est le Pape « successeur » et « vicaire » du Christ, et c'est donc lui qui la révèle et qu'il faut croire en conséquence sans aucunement douter ni même hésiter (1). Il est le Grand Prêtre, le Législateur universel dont l'autorité est à ce point « infinie » qu'elle s'étend sur le Ciel, le Purgatoire et l'Enfer (2); et donc, sur terre, il a la plénitude de la puissance temporelle comme de la puissance spirituelle (3) : à lui de promouvoir tout ce qui est utile au genre humain, de veiller particulièrement à condenser la plénitude du savoir pour les explications et les applications requises par les finalités de la Sagesse (4), de commander particulièrement encore ceux qui commandent et de disposer des rois et des royaumes, ordonnant tout pour le bien de la paix et du salut (5) ; bref, médiateur entre Dieu et les hommes, il est comme un Dieu humain que l'on peut adorer après Dieu (6).

Et ce Dieu fait homme s'incarne pour Bacon dans un Pape particulier, dont il exalte la personnalité si glorieuse, à son dire, déjà pour l'Eglise, et plus glorieuse incomparablement, à l'entendre, dans les espoirs qu'elle donne pour l'avenir (7); car c'est justement parce qu' « il a fait briller dans le ciel de la Chrétienté le signe triomphal de la Croix » en réduisant à merci ou à néant les ennemis du Christ, que ce grand Pape a songé, avec « cette profondeur inépuisable de pensée qui est la sienne », que les temps étaient propices aux considérations sapientielles, recourant à cet effet à un humble moine dont nous avons la réponse dans le triple *Opus*. Aussi Bacon compte-t-il sur lui pour refondre les études et ramener dans l'Eglise une ère de paix universelle, l'ère des Pères et des Saints (8), car ce sera Clément IV ou jamais personne autre, « et nisi per vestram fiant haec sapientiam, non credo quod unquam fient », s'il est vrai que visions et prophéties s'accordent depuis quarante ans qu'en ces années-là mêmes un Pape viendra dont la bonté et

(1) *Op. Maj.*, III, p. 70; — *Ibid.*, II, p. 227; — cf. David Fleming : *Ruggero Bacone e la Scolastica*, dans *Rivista de Filosofia Neo-Scolastica*, Anno VI, p. 538.

(2) *Op. Tert.*, p. 8.

(3) *Op. Tert.*, p. 3 : « Propter officii dignitatem qua totius mundi utilitas debet procurari »; — *Ibid.*, p. 15; p. 17.

(4) *Op. Maj.*, III, p. 34 : « ...providere de totius sapientiae compendiosa plenitudine non solum absolute habenda, sed quatuor modis... comparata »; — *Hist. Review*, p. 504.

(5) *Op. Tert.*, *Frag. Duh.*, p. 163 : « Scribo Illi qui omnibus praelatis et principibus suprafertur et omne habet regere..., etc... »; — *Op. Tert.*, pp. 51; 87; — *Op. Maj.*, III, p. 70; — *Hist. Review*, p. 498.

(6) *Op. Maj.*, II, pp. 227-228.

(7) *Op. Tert.*, pp. 9-10; — *Hist. Review*, p. 498.

(8) *Op. Tert.*, p. 84.

l'esprit de justice et de vérité amènera les Grecs à l'obédience de Rome, convertira les Tartares et confirmera la répression des Musulmans (1). Que si le Pape argue de la grandeur de la tâche, le précepteur du disciple Jean qui s'y connaît, à l'en croire, en méthode, lui insinue que cette œuvre immense de mise au point et de mise en marche, peut être accomplie en moins d'une année, ajoutant qu'il n'est point expédient, surtout quand on se trouve à la tête du monde, de macérer son corps par les jeûnes et les veilles au grand dommage de l'esprit, et confirmant son conseil par un texte opportun de l'Ecriture, par l'exemple profane de Cicéron et par une pensée de son « très sage et excellent Sénèque » auquel il renvoie le Pontife à l'intention de qui même il a marqué la page et mis un signe en marge (2).

Mais ces éloges et ces espoirs sont suffisants comme cela, pour qu'on demande à l'histoire son témoignage sur cette Papauté personnifiant l'idéal de Bacon et personnifiée pour lui dans un Pape. Elle nous l'a sans doute déjà substantiellement donné en nous attestant tout à l'heure les grandes tâches décidées et accomplies par l'Eglise au XIII^e^ siècle ; mais il est bon de les voir réparties en fait entre les ayant droit, afin de savoir si les personnes sont ou non loin de compte avec l'idéal du Docteur Admirable et d'encadrer le personnage de Clément IV entre ses pairs. Elle nous offre alors sur la chaire romaine une suite de pontifes tous ou presque tous égaux à leur fonction ainsi célébrée de Législateurs universels et d'organisateurs de la Chrétienté. C'était dès le commencement du siècle Innocent III, « la personnification la plus complète et la plus resplendissante de la Papauté au Moyen-Age (3) », un Pape dont les cinq grandes tâches furent bien la libération du sacerdoce du joug de l'Empire, la répression des factions dans l'Eglise, la lutte contre les infidèles, la répression de l'hérésie, la réforme surtout des mœurs, et qui les réalisa dans une large mesure en unissant la sagesse d'un grand souverain à la sainteté d'un véritable souverain pontife (4); c'était, avec moins de lustre et d'envergure, que lui, son successeur Honorius III, dont le programme reprenait la réforme des mœurs et la lutte contre les infidèles et les hérétiques, et dont les efforts se mesurèrent à la personnalité naissante de Frédéric II ; c'était surtout plus proche de Bacon, avec une gloire presque égale à celle d'Innocent III, Grégoire IX dont toute l'activité se dépensa dans la lutte contre l'empereur germanique et dans l'organisation des études, une organisation sur laquelle nous aurons à l'instant à revenir ; c'était aussi son successeur Innocent IV dont tous les efforts se

(1) *Ibid.*, p. 86.
(2) *Ibid.*, pp. 86-87.
(3) Cf. Hurter : *Histoire du Pape Innocent* III. Paris, 1855, T. I, p. 22.
(4) Cf. A. Luchaire : *Innocent III. Rome et l'Italie*. Paris, 1901-1908.

portèrent sur la libération de l'Eglise opprimée en Occident par l'Empire et en Orient par les infidèles ; c'était encore, immédiatement avant Clément IV, Alexandre IV qui, durant son court pontificat, fait des tentatives auprès de l'empereur grec Théodore Lascaris pour la réunion de l'Eglise schismatique à l'Eglise mère ; quant à Clément IV, avec sa haute conscience de la puissance et des obligations pontificales (1), il lutta pour l'indépendance de l'Eglise contre Charles d'Anjou qui, après avoir été appelé par le Pape en Italie pour le défendre contre Manfred, reprenait sur la Papauté les prétentions de l'Empereur, et prépara activement la Croisade; mais il ne donna pas comme Pape sa mesure (2), la mesure que Bacon attendait d'un Guido Fulcodi qui avait conjuré en Angleterre le péril d'un schisme en négociant avec Henri III, d'un Guy Foucault qui avait été le si brillant conseiller du roi Louis IX, d'un Guy Foulques qui était un juriste renommé (3) et pouvait, mieux que tout autre pape, régir l'Eglise par le Droit Canon se subordonnant dans la Cité chrétienne le Droit des Césars (4); ce devait être après lui et après une vacance néfaste de trois années, Grégoire X, dont la grande œuvre fut la réunion du XIV^e^ Concile œcuménique à Lyon, et les grandes idées furent, avec la réunion des frères séparés négociée à Lyon, la réforme de l'Eglise, la délivrance de Jérusalem et l'établissement enfin de la paix sociale par la réconciliation des Guelfes et des Gibelins. Avec la mort prématurée de Clément IV après trois ans de pontificat, Roger Bacon voyait sombrer à la fois et la fortune de son projet — tout instaurer dans le Christ par la voie de la science sous l'égide du Souverain Pontificat — et sa propre fortune, une fortune dont nous aurons à considérer de près la valeur en concluant cet ouvrage. Comment en effet la Chrétienté pouvait-elle se réaliser en réalisant l'idéal pacificateur des Papes « représentants du Conciliateur suprême des hommes » (5), et l'idéal politique dont ils étaient devenus les représentants ? L'Eglise est « une mère », comme dit Saint-Bernard, et non « une reine », et son action est celle « d'un ministère moral » et non celle « d'un pouvoir » ; le XIV^e^ siècle n'allait pas s'ouvrir avec Boniface VIII comme le XIII^e^ s'était ouvert avec Innocent III.

Que si l'on demande pourtant, après cette apothéose d'un Pape et de la Papauté et cette trop rapide contribution, à ce propos, de l'histoire, ce

(1) Cf. E. Jordan : *Registre de Clément IV*, dans *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome*. 2^e^ Série, XI.

(2) Il paraît bien, à vrai dire, manquer quelque peu de caractère, et Charles d'Anjou par exemple eut sa revanche dans la faiblesse du Pontife à son égard.

(3) *Op. Tert.*, p. 86.

(4) *Ibid.*, p. 84.

(5) *Innocent III.*

que devient au juste l'Empire pour Roger Bacon, et si la Chrétienté prend aussi figure dans la personne de l'Empereur, figure temporelle dans l'Empereur comme figure spirituelle dans le Pape, et autant figure temporelle dans le premier que figure spirituelle dans le second, comme le concevra Dante dans son *De Monarchia*, nous ne pouvons que renvoyer à sa réponse plus haut consignée, une réponse qui pour être absolue sous sa plume, n'en comporte pas moins sans doute (malgré le radicalisme théologique de notre auteur, car le théocratisme qui est ici en cause est bien un mysticisme politique, et la même question se pose à son propos qu'à propos du mysticisme illuminatif dont d'ailleurs il procède) les mêmes distinctions et tempéraments qu'elle comportait par exemple chez Innocent III (1) et qu'elle ne comporta plus chez Innocent IV et après lui chez Boniface VIII, celui-là semblant bien avoir été le premier qui ait explicitement enseigné l'impérialisme hiérocratique absolu et celui-ci le premier — et le dernier — qui s'en fit, en raison de son caractère propre, effectivement le champion (2). Cette réponse, en tous cas, il faut la comprendre par rapport à son époque et non par rapport à la nôtre, et elle n'était pas, après tout, sans avoir des raisons historiques pour se justifier (3).

(1) Pour lui en effet si « dans le peuple de Dieu, le Sacerdoce passe avant l'Empire », si « la Papauté domine la royauté », c'est que « celle-ci n'a de puissance que sur la terre et sur les corps », tandis que « celle-là en a dans le ciel et sur les âmes ». (Cf. Baluze-Mansi : *Miscellanea, Innocentii IIIe Epistolae*, T. I, p. 548; — cf. aussi son sermon le jour de son sacre et son sermon pour la fête du Pape Saint Silvestre). L'Empire et la royauté ont donc bien une puissance : « le glaive temporel », comme le comporte le « Rendez à César... », une parole du Christ à laquelle se réfère d'ailleurs Innocent III (*Ibid.*, T. I, p. 676), et la Chrétienté, avant d'avoir tenté de la part de quelques papes (voir note 2) d'être une monarchie universelle absolue, a été d'abord l'essai d'une république chrétienne universelle, les princes se comportant, au lieu et place de leurs peuples qu'ils possédaient, comme des égaux sous l'autorité morale de la papauté qui arbitrait leurs conflits par la force du droit; seulement ce droit avait pris la forme naturellement du droit alors en vigueur, celui de suzerain à vassal, une vassalité d'ailleurs que bien des princes avaient demandée au Pape.

(2) Cf. Jordan : *Dante et Saint Bernard*, dans *Bulletin du Jubilé de Dante publié par le Comité français catholique pour la célébration du sixième centenaire de Dante Alighieri* (1321-1921). Paris, 1921. IV. pp. 270-285. — C'est contre cet Impérialisme papal que Dante en effet s'éleva dans la Divine Comédie et dans son traité de la Monarchie, reprenant sur ce point après un siècle et demi de plus ou moins complète éclipse, la doctrine traditionnelle dont Saint Bernard était l'insigne représentant avant que la question passât au premier plan de la pensée et de l'histoire (*Ibid.*, p. 230).

(3) Ces raisons d'ailleurs étaient d'inégale valeur, car outre les rapports de vassaux à suzerain noués par les intéressés eux-mêmes, il y avait la fameuse pseudo-donation de Constantin. Epris d'unité en effet comme il l'était, le Moyen-Age aboutissait invinciblement à la conception d'une Monarchie uni-

Cet idéal enfin dont le Pape est ainsi la suprême personnification, a, pour Roger Bacon, puisqu'il est celui de l'Eglise régie par la Sapience chrétienne et régissant par elle le monde, comme instruments de réalisation sous l'égide du Souverain Pontificat, des organes appropriés de régénération et de régence spirituelles, et ces organes sont naturellement dans l'idée et suivant les vœux de notre moine, l'ensemble des Maîtres et Docteurs, docteurs qui soient des clercs naturellement puisqu'en fait laïques et ignorants s'équivalent et qu'en droit clercs et savants doivent s'équivaloir en raison de l'origine, de la nature et de la finalité de la Sagesse, des clercs séculiers sans doute, mais aussi et surtout, en raison de la perfection de l'état monastique (1), des clercs réguliers, et les clers réguliers tout particulièrement des ordres récents, « novi ordines », qui entendent être et en fait sont appelés des ordres qui s'adonnent à l'étude, « ordines studentes » (2), des ordres savants, « litterati ».

Et l'histoire nous montre ces organes réalisés par la Papauté dans deux institutions: celle des ordres Mendiants et celle des Universités.

D'une part, le Clergé avait pu être au haut Moyen-Age le dépositaire et le promoteur du savoir en Occident, il n'était plus, et depuis longtemps déjà au commencement du XIII^e^ siècle, fidèle à cette grande mission ; c'était vrai, à quelques exceptions près, des vieux ordres monastiques (3) ; c'était vrai surtout du clergé séculier dont nous savons par Roger Bacon (4) — témoignage confirmé par le témoignage de saint Thomas (5) — qu'il comprenait mal ou même point du tout le latin, pour autant du moins qu'il s'agit du clergé rural, mais le clergé des cathédrales et des collégiales, pour comprendre le latin, ne savait guère plus de théologie. L'Eglise avait bien, il

verselle culminant en l'Empereur et à la conception d'une Monarchie spirituelle culminant dans le Pape, et comme il fallait une fois arrivé à ces deux têtes, encore l'unité, l'on fut amené par les raisons historiques sus-dites qu'on érigea en droit à subordonner absolument l'Empereur au Pape, lequel devint la source de tout le pouvoir temporel comme il l'était de tout le pouvoir spirituel, ce qui est en apparence seulement, croyons-nous, l'idée de Bacon, lequel ne va pas en tous cas dans ses réserves sur l'Impérialisme papal, si réserves il y a réellement de sa part, jusqu'à la pensée de Dante.

(1) Vertu et science se conditionnent en effet. Sur l'état monastique, Cf. *Compend. Phil.*, pp. 430-431.

(2) *Compend. Phil.*, pp. 398 ; 426 ; 427 ; 432.

(3) Cf. Denifle : *Das erste Studienhaus der Benedictiner an der Universität Paris*, dans *Archiv für Litter. und Kirchengesch.*, Bd I, p. 570 ; — Specht : *Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland*. Sttugart, 1885, pp. 55 ; 302 ; 313 ; 328.

(4) *Compend. Phil.*, p. 413.

(5) *Contra Impugnantes Dei cultum et religionem*, cap. IV, § 10, édit. [Soldati] *Ss. Thomas et Bonavent. Opuscula advers. Gulielmum de S. Amore*. I. Roma, 1775, p. 70.

est vrai, cherché à remédier à cet état de choses si préjudiciable à la foi, en prescrivant dans le Concile général de 1179 la fondation d'écoles métropolitaines pour l'éducation des clercs et en réitérant énergiquement cette prescription vieille de plus de 35 ans et restée sans doute lettre morte, au IV^e^ Concile de Latran ; mais c'est en instituant les ordres nouveaux qu'elle régénéra en partie les études, et c'est bien en partie pour les régénérer qu'elle institua des ordres nouveaux, l'ordre des Frères Prêcheurs dont ce fut là en effet la grande tâche dès l'origine (1), et l'ordre des Frères Mineurs dont la tâche finit, non sans vicissitudes, par devenir bientôt la même avec Frère Elie de Cortone et le cardinal Ugolino, le futur Grégoire IX (2). Cette tâche, les Ordres Mendiants l'accomplirent tous les deux avec un zèle qui leur attira l'animosité des maîtres séculiers et produisit ses fruits : mention soit faite seulement de la célèbre controverse entre Saint Bonaventure et Saint Thomas d'une part et Guillaume de Saint-Amour de l'autre, et il suffit par ailleurs de rappeler que les séculiers, au dire de Roger Bacon, n'avaient rien fait depuis 40 ans (3), qu'ils étaient redevables du peu qu'il savaient alors aux Mendiants (4), et que les vieux ordres monastiques, quant à eux, durent se mettre au pas du mouvement (5). Leur émulation fut d'une extraordinaire ferveur, comme l'atteste bien en effet la compétition des chaires magistrales entre franciscains et dominicains (6), et chacun d'eux travailla à sa manière, la manière des mineurs intéressant particulièrement l'historien de Roger Bacon; elle fut celle, avec la réforme des mœurs et la réforme de l'enseignement, de l'apostolat missionnaire auprès des frères séparés pour la réunion des Eglises et auprès des Musulmans et des Tartares pour leur conquête spirituelle ou, à défaut, pour leur défaite temporelle : rappelons pour la première tâche apostolique que Jean de Parme, le prédécesseur immédiat de Bonaventure dans le généralat (1248-1258), entretenait une active correspon-

(1) Cf. Douais : *Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Fr. Prêcheurs*, de 1216 à 1342. Paris, 1884, pp. 2-3; 23; 32; 38, etc...

(2) Cf. Hilarin Felder : *Histoire des études dans l'ordre de Saint François*. Paris, 1908, 1re et 2e parties.

(3) *Compend. Phil.*, p. 428. — On sait qu'il excepte Guillaume d'Auvergne, Robert de Lincoln, Adam de Marsh et quelques autres vieux docteurs, et en effet l'on ne rencontre pas de grands docteurs séculiers jusqu'à Henri de Gand. Les docteurs séculiers d'alors, Guillaume de Saint-Amour, Nicolas de Lisieux, Gérard d'Abbeville, polémiquaient seulement contre le droit des religieux à enseigner.

(4) *Compend. Phil.*, p. 398.

(5) Cf. Mathieu Paris : *Historia Anglorum*, éd. Monum. Germ. histor. XXVIII, p. 427; — Idem., *Chronica Majora*, ad an. 1255, p. 355.

(6) Cf. Douais et H. Felder : *Op. cit.*

dance avec le Patriarche et l'Empereur grecs d'alors auprès desquels il se rendit comme légat (1) et que Jérôme d'Ascoli, qui devait devenir ministre général en 1274 et pape en 1288 sous le nom de Nicolas IV, fut envoyé en mission auprès des Grecs pour les convier au Concile de Lyon où il introduisit lui-même leurs ambassadeurs (2) et quant à la seconde, rappelons le choix constant fait par les Papes des Frères Mineurs pour les représenter auprès des Sarrazins (3) et la mission sur laquelle nous aurons à revenir bientôt, confiée à Frère Jean de Plan Carpin, et dix ans plus tard à Frère Guillaume de Rubruquis auprès des Mongols, deux missions dont Roger connaissait bien les relations et dont un des premiers résultats acquis, mais acquis pour bien peu de temps, fut pour la première mission, la réunion de l'Eglise Slave à l'Eglise Romaine.

D'autre part, l'ensemble de ceux qui étudiaient, maîtres et élèves, « Universitas studentium », formait une force trop puissante, — la puissance même des idées personnifiées — pour que royauté et papauté ne la missent pas à leur service, les rois pour le lustre de leur cité universitaire et de leur royaume et pour leur propre gloire, les papes pour l'exercice de leur magistrature intellectuelle et spirituelle sur le monde chrétien, et comme le nombre des maîtres et étudiants n'était nulle part plus grand qu'à Paris et cela pour diverses causes et depuis un siècle, l'Université de Paris, sitôt née, se trouva en fait la capitale de la foi catholique et devint bientôt de droit la citadelle intellectuelle de la Chrétienté ; elle le devint dès Philippe-Auguste avec Innocent III, qui vraiment fut son grand fondateur en sanctionnant de sa haute autorité l'état de fait et en donnant à sa fondation, avec ses prérogatives, ses assises et directives essentielles; elle le devint surtout sous Saint Louis avec Grégoire IX, qui lui donna la grande charte avec la bulle « Parens scientiarum » de 1231, l'Université de Paris faisant dès lors figure et fonction, à côté du Sacerdoce et de l'Empire, au dire même d'un chroniqueur, de l'un des trois organismes fonda-

(1) Cf. René de Nantes : *Histoire des Spirituels dans l'ordre de S. François*, Paris, 1909, pp. 152-155.

(2) Cf. Ehrle : *Zur Quellenkunde der älteren Franziskaner Geschichte*, dans *Zeitschrift für kath. Theologie*. Insbruck, 1883, p. 346; — cf. *Analecta Franciscana*, T. II, p. 86.

(3) Le zèle missionnaire des franciscains à l'égard des musulmans commence, on le sait, avec Saint François qui rejoint en 1219 l'armée des Croisés devant Damiette, et qui apprenant que le Soudan d'Egypte avait promis un besant d'or à qui lui apporterait la tête d'un chrétien, se présente aux avant-postes sarrazins et obtient de se faire conduire devant le sultan à qui il prêche Jésus-Christ. Touché par l'ascendant de sa sainteté, le chef infidèle le renvoie en lui donnant un firman protecteur (Cf. *Actus beati Francisci et Sociorum ejus*, édit. Sabatier, chap. 27), et c'est sans doute ce sauf-conduit qui nous explique le choix par les Papes des frères mineurs comme leurs mandataires auprès des Musulmans.

mentaux de la Cité chrétienne (1). Par là s'explique la constante sollicitude des Papes à faire régner dans l'Université de Paris la Théologie et le Droit Canonique, afin que, la Théologie se subordonnant ainsi le savoir philosophique, et la discipline canonique à son tour le droit romain, ils puissent, par elles, régner sur la Chrétienté ; par là nous nous expliquons aussi en quel sens Roger Bacon est le champion d'Oxford qu'il célèbre en effet tant de fois dans ses maîtres et ses études (2) : c'est que confident de la pensée d'un Pape qui avait été confident de celle d'un Saint-Louis, il veut, par l'Université cadette, réformer l'Université mère, en infusant à celle-ci l'esprit expérimental, pratique et mystique de celle-là et en opposant surtout la doctrine traditionnelle de la sapience chrétienne, clef de voûte de tout véritable savoir et levier de tout vrai et légitime pouvoir, à la doctrine novatrice de l'Albertino-Thomisme, qu'il estime, par la façon dont elle comprend le mot d'ordre des Papes, « Philosophia ancilla Theologiae », compromettre les destinées de la Chrétienté (3).

L'histoire, en effet, qui ne devait point réaliser l'idéal rêvé de Bacon, nous témoigne qu'à cette époque même, la pleine époque de la Chrétienté, cet idéal ne se réalisait déjà pas comme il le rêvait et le voulait, malgré tous ces moyens, providentiels à son avis, de régence intellectuelle mis au service de la Papauté; n'était-ce pas précisément, si l'idéal était si loin de la réalité en dépit de tous ces moyens de réalisation, que tous ces organes étaient inadéquats à leur fonction, — et voilà notre Bacon, après l'éloge de la Chrétienté, l'apothéose d'un Pape et de la Papauté, la louange de la magistrature du Docteur et de la perfection spirituelle du Moine, faisant le bilan du christianisme dans le monde et du règne du Christ dans le monde chrétien, instruisant le procès de la Philosophie et de la Théologie de son temps et dressant dans son *Compendium* un réquisitoire impitoyable contre les princes, les prélats, les religieux, « nullum ordinem excludo » (4)... et

(1) Cf. Denifle : *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*. Berlin, 1885, p. 795; — Lavisse : *Histoire de France*, T. III, Part I; — Luchaire : *L'Université de Paris sous Philippe-Auguste*, Paris, 1899; — Gilson : *La Philosophie au Moyen-Age*, Paris, 1922, T. I, p. 132 ssq; T. II, p. 154; — le même : *Etudes de Philosophie médiévale*, Strasbourg, 1921, pp. 39-53. — Cf. Denifle-Châtelain : *Chartularium Universit. Paris.*, I, p. 136.

(2) Nous rappelons seulement pour mémoire le texte des *Communia Naturalium*, édit. Höver, p. 300 : « Anglicani qui satis inter alios homines sunt et fuerunt studiosi ».

(3) Cf. Gilson : *Etudes de Philosophie médiévale*, p. 114.

(4) *Compend. Philos.*, p. 399. — Il est bon à ce propos de se rappeler la lutte intestine dans l'ordre franciscain entre les Spirituels et les deux partis de la Communauté. Cf. René de Nantes : *Histoire des Spirituels dans l'ordre de Saint François*, Paris, 1909, pp. 84-85.

la Curie Romaine, qui donne, après la mort d'un Clément IV, sur lequel reposaient tant d'espérances, le scandale d'une vacance prolongée du Souverain Pontificat. C'est que la Sagesse est la voie du salut, « Sapientia qua mundus habet regi... quae est via in salutem », et que si l'Eglise dort, « dormit Ecclesia », accablée sous le faix de ses péchés, péchés dans l'étude et péchés dans la conduite, il faut la réveiller, car le salut de l'Eglise urge, une urgence qu'il nous reste à expliquer pour en finir avec la synthèse doctrinale baconienne.

CONCLUSION

I. — La Synthèse doctrinale baconienne et son " Impérialisme religieux "

Instaurer toutes choses dans le Christ par l'Eglise, dont le moyen d'action est la sapience, voilà le salut (Chapitre III), et comme la Sagesse, voie du salut, a pour voie l'expérience (Chapitre I), l'expérience extérieure qui fait la science philosophique, l'expérience intérieure qui fait la science intérieure toute théologique, deux sciences jumelles formant la Sapience chrétienne (Chapitre II), la doctrine de la méthode, celle du savoir et celle de la Cité sont ainsi suspendues à l'idée du salut : cette idée est la clef de voûte de la synthèse doctrinale baconienne (1), aménagée comme elle l'est par la grande idée de l'illumination divine, et l'esprit qui circule à travers toute cette synthèse, est un esprit d' « impérialisme religieux » d'une extrême ferveur, esprit à propos duquel le médiéviste en quête d'inspiration historique ne peut guère ne pas songer à Saint-Augustin (pour ne point citer une autre source plus authentique encore, la Sainte-Ecriture), au Saint Augustin du « De Civitate Dei », dont la conception téléologique de l'histoire avec le Christ et l'Eglise comme centre de gravitation universelle, eut entre autres idées augustiniennes une si grande fortune au Moyen-Age, chez les esprits, tout particulièrement, épris de mysticisme (2).

Mais cette idée du salut prend chez Bacon une allure spéciale bien marquée et nous laisse surprendre en elle une inspiration historique particulière.

(1) Cf. Hadelin Hoffmans : *Archiv für Geschichte der Phil.*, Bd XX, p. 197.

(2) Cf. Grabmann : *Die Geschichte der schol. Methode.* Bd II, p. 99, note 3; — Le même : *Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kard. Mathias von Aquasparta.* Wien, 1906, p. 134, note 14; — Cf. Baeumker : *Die Europaeische Philosophie des Mittelalters,* dans *Die Kultur der Gegenwart. Allgemeine Geschichte der Phil.* Berlin, 1909, Bd V, p. 318.

Ce salut, c'est le Christ, lequel est la sapience même au point qu'il n'y a pas de vérité en dehors de la sienne (1), c'est le Christ par rapport à qui tout a été à ce point providentiellement ordonné que personne n'a pu et ne pourra sauver le genre humain avant et après lui (2), et rien donc d'étonnant, si le Christ est ainsi chez le Docteur Admirable comme le pôle positif de sa pensée, que l'Antéchrist en soit le pôle négatif et qu'il nous en parle. Mais il en est obsédé (3), et nous relevons bien, dans ce que nous connaissons de son œuvre, une trentaine de passages au moins qui en traitent ou le mentionnent d'une façon caractéristique.

Ainsi, nous connaissons assez en lui, l'homme épris des hautes œuvres et des secrètes vérités de la science expérimentale, des merveilleux instruments de la Perspective, du pouvoir singulier du verbe humain, etc.. Or, s'il met un tel prix dans toutes ces disciplines et techniques hermétiques, dans toutes ces inventions de l'Optique, dans cette puissance incomparable de la parole, c'est parce qu'elles seront des armes de l'Antéchrist contre l'Eglise (4), et c'est donc parce qu'elles doivent être les armes de l'Eglise contre l'Antéchrist (5).

Nous savons assez combien il tient à distinguer, encore qu'il reconnaisse que la Magie se dise proprement des seules connaissances et pratiques qui ne savent rien de la vérité de la nature et de l'art (6), une véridique et bienfaisante Magie de la Magie fausse et maligne, une distinction qu'il aurait maintenue dans un traité spécial après sa condamnation et qui lui aurait coûté, entre autres cause de ses malheurs, sa liberté. Or, ce couple de qualificatifs qui affectent les deux Magies ne lui suffit pas; il les sépare, et distingue entre la vraie et la fausse Magie, et entre la bienfaisante et la maligne Magie, car la Magie fausse peut être innocente ou malfaisante, et à son tour la Magie véridique peut être bienfaisante ou malfaisante; et pourquoi cette distinction sinon parce que l'Antéchrist sera magicien de cette dernière manière (7)? C'est par le pouvoir des arts magiques qu'il cherchera à fonder

(1) *Op. Maj.*, III, p. 37.

(2) *Op. Maj.*, I, pp. 187-188. — Cf. *L'Expérience physique chez Roger Bacon*. Première Partie. Chap. IV, § II.

(3)Cf. Brusadelli : *Lo « Speculum astronomiae » di Ruggero Bacone*, dans *Rivista di Filosofia Neo Scolastica*. An VI, Fasc. 6, pp. 577-578.

(4) *Op. Maj.*, I, p. 116; p. 399; — *Op. Maj.*, II, p. 221; — *Op. Tert. Frag. Duh.*, p. 157; — *Hist. Review*, pp. 514-515.

(5) *Op. Maj.*, I, pp. 392; 399; — *Op. Maj.*, II, pp. 221-222; — *Op. Maj.*, III, p. 123; — *Op. Tert.*, p. 95.

(6) *Op. Tert. Frag. Little*, p. 16.

(7) *Op. Tert. Fragm. Little*, pp. 17-18; — *Epistola de secretis operibus artis et naturae et nullitate magiae*, cap. II et III. Cf. *Speculum Astronomiae*, cap. XVII.

son règne, c'est par le même pouvoir que l'Eglise assurera sur lui son triomphe (1).

Nous savons assez combien il a soin, par une critique analogue qui fait la tâche de la science expérimentale dans sa plus haute et personnelle fonction, de justifier les saines mathématiques auxquelles appartient la véridique Astronomie. Or, n'est-ce pas par le pouvoir surtout de l'Astronomie que l'on peut prévoir l'avènement de l'Antéchrist (2), un point sur lequel nous aurons tout à l'heure à revenir ?

Nous savons assez encore combien il tient à ce que les philosophes infidèles aient reçu communication libérale des vérités de la foi, non seulement par le moyen de la tradition de la sagesse encyclopédique originellement révélée, mais aussi par le moyen d'illuminations spéciales. Or, il se garde bien d'oublier parmi tous ces articles de la foi chrétienne, la connaissance de l'Antéchrist et de sa venue, à tel point qu'il s'adresse aux philosophes et non seulement à l'Astronomie pour savoir quand et comment il viendra (3).

Nous savons enfin quel intérêt il prête aux connaissances géographiques au point de leur consacrer de longues pages de son *Opus Majus*. Or, c'est justement, entre autres raisons et parmi les meilleures, parce que la Géographie peut nous faire parer à l'avènement de l'Antéchrist (4). Et que dire aussi de la connaissance du texte sacré dont la corruption est si affligeante précisément parce qu'elle nous empêche de savoir quand reviendra au juste le Christ et viendra l'Antéchrist (5), car ces deux avènements sont consignés dans les Livres Saints, avant d'être contenus dans les livres des philosophes et d'être inscrits dans les conjonctions sidérales (6).

Bref, l'Antéchrist projette toujours plus ou moins son ombre sur la pensée de Bacon, suivant qu'elle est — et elle l'est toujours — plus ou moins éclairée par la personnalité du Christ personnifiant cette sapience unique dont les explications expliquent tout ce qui peut se savoir et les applications régissent tout ce qui peut se faire dans le monde; il y a une certitude, capitale entre toutes, à acquérir, celle du temps de l'Antéchrist (7), et pour le savoir, l'Eglise doit connaître et pratiquer toutes les sciences, elle doit, dans la personne du Pape, s'entourer d'ingénieurs ès arts se-

(1) *Metaphys.*, p. 50; — *Hist. Review*, p. 503; — *Tractatus... ad declarandum... dicta in libro Secreti Secretorum*, cap. III, p. 7, édit. Steele.
(2) *Op. Maj.*, I, pp. 188; 254; 269; 292.
(3) *Op. Maj.*, III, p. 70; — *Op. Maj.*, I, pp. 254; 269; — *Op. Maj.*, II, p. 234.
(4) *Op. Maj.*, I, pp. 300; 303; 309; 365.
(5) *Op. Tert.*, p. 208.
(6) *Op. Maj.*, I, p. 269.
(7) *Op. Maj.*, I, pp. 269; 303; — *Hist. Review*, pp. 514-515.

crets (1), et la chose est de telle importance que Dieu la lui révélerait si une prière spéciale était faite à cet effet (2).

Et l'on comprend cette obsession chez Bacon, car c'est pour cause s'il est ainsi obsédé : parce que pour lui, les jours de l'Antéchrist et de ses suppôts ne sont pas éloignés et sont peut-être même imminents. Les preuves en sont dans les signes de cet avènement, et ces signes, il les devine dans l'état des mœurs et des études, il les trouve surtout par l'horoscope des religions, il les voit enfin dans l'invasion des Tartares. Tout d'abord, en effet, la situation lamentable des études — il n'y a jamais eu plus apparence de science et jamais moins de fonds — est bien un des pires méfaits de l'Antéchrist pour préparer ses voies (3), et les mœurs vont de pair avec les études pour accuser encore plus les maléfices de l'Antéchrist (4). En douterions-nous, que nous avons pour nous édifier sur cette date redoutable, les merveilleux moyens de l'astronomie expérimentale : le même horoscope en effet qu'elle nous fait des religions en nous montrant qu'elles ne peuvent être que six (5) et quelle est parmi elles la véritable (6), elle nous le fait de l'Antéchrist en nous montrant par les conjonctions et révolutions des astres qu'il doit venir après Mahomet, et que la religion du Sarrazin étant advenue, c'est donc le tour de sa contre-religion à lui d'advenir (7). Mais doit-elle se faire attendre longtemps encore ou faut-il l'attendre comme un événement qui ne saurait tarder ? C'est ici que nous avons le signe des Tartares, dont la plume de Bacon fait mention invinciblement en mentionnant l'horoscope de l'Antéchrist, pour vérifier, grâce à la contribution apportée par les choses sublunaires, la contribution fournie par les choses sidérales. Car les Tartares sont le grand signe ! Ils répondent au signalement du peuple annonciateur de l'Antéchrist, dont ils nous font présumer ainsi non seulement le temps de la venue, mais aussi le lieu d'origine, c'est-à-dire le pays même opposé à celui d'où ils sortent; ils font en effet irruption hors de ces portes Caspiennes qu'Alexandre le Grand avait déjà murées contre eux en assemblant des montagnes pour préserver l'Occident (8), une

(1) *Op. Tert. Frag. Little*, pp. 17-18.
(2) *Hist. Review*, loc. cit.
(3) *Op. Tert.*, pp. 8; 67; — *Hist. Review*, p. 498; — *Tractatus... ad declarandum... dicta in libro Secreti Secretorum, loc. cit.*,
(4) *Compend. Philos.*, p. 402.
(5) *Op. Maj.*, I, pp. 254 ssq; — *Op. Maj.*, II, pp. 371-372; — *Op. Tert. Frag. Duh.*, p. 169.
(6) *Op. Maj.*, I, pp. 389-390; — *Op. Tert.*, pp. 271-272; — *Ibid., Frag. Duh.*, pp. 173-174; — *Metaphys.*, pp. 39; 42-52.
(7) *Op. Maj.*, I, p. 268; — *Op. Tert.*, p. 208; — *Ibid., Frag. Little*, p. 3.
(8) *Op. Maj.*, pp. 303; 364-365.

invasion qui doit, au dire de maints témoignages prophétiques dont Bacon a bien soin de « s'autoriser », être le signal de la venue prochaine de l'Antéchrist (1); bien plus, ils connaissent et pratiquent d'une façon merveilleuse la science expérimentale et tout particulièrement l'astronomie, et c'est ainsi que leurs chefs gouvernent leur empire et conquièrent le monde (2), encore des marques qui doivent caractériser les précurseurs de l'Antéchrist; bien mieux, ils inclinent vers le Christianisme, leur empereur réunit un parlement des religions en Tartarie, des princes et leurs conseillers sont déjà chez eux devenus chrétiens, gage que la plus grande partie des Tartares se convertira, que les autres seront détruits et que l'on verra ainsi la conversion de toutes les nations (3), tous caractères encore de la fin des temps qui verront par la confusion de l'Antéchrist, l'exaltation définitive du Christ et de son Eglise.

Et pour dresser ce signalement, notre Bacon parle tous documents en mains : il en appelle au témoignage de deux de ses frères en Saint François, Jean de Plan Carpin, ami de Fr. Jourdain de Giano, que le Pape avait avec l'assentiment des Pères du Concile de Lyon, envoyé en 1245 en Tartarie pour traiter avec les Mongols et « scruter avec diligence tout ce qu'il y a chez eux », et Guillaume de Rubrouck, l'envoyé officieux de Saint Louis quelques années plus tard, car il a lu avec soin leurs relations de voyage et il a même conversé à ce sujet avec l'un des voyageurs (4). Et en fait l'on peut croire aux affres de la chrétienté (5), quand avec les extraordinaires moyens que l'on sait de son organisation militaire (6) et les pratiques inouïes de cruauté que l'on peut imaginer de la part de ses hordes, le grand Khan Tartare (c'était Batou, le petit-fils de Gengis-Khan) envahit en 1232 l'Occident chrétien, quitte à l'évacuer en 1241, au moment où parvenu jusqu'en

(1) *Op. Maj.*, I, pp. 268-269; 302-303; 365.

(2) *Op. Maj.*, I, pp. 368; 399; 400.

(3) *Op. Maj.*, I, p. 363; — *Op. Maj.*, II, pp. 376; 388; — *Op. Tert.*, p. 86; *Ibid.*, *Frag. Duh.*, p. 173.

(4) *Op. Maj.*, I, pp. 356; 303; 305; 366; 371; — *Op. Maj.*, II, p. 368. — Sur ces relations, cf. leur édition dans *Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de Géographie*, Paris, 1839, T. IV, pp. 604-773, — et les études de Matrod : *Notes sur le voyage de Fr. Jean de Plan-Carpin* (1245-1247) dans *Etudes Franciscaines*, T. XXVII, pp. 57-72; pp. 117-187; pp. 225-239, — et d'Achatius Batton : *Wilhelm von Rubruck* (1253-1255)... dans *Franziskanische Studien*, Bd XII, Beiheft 6. — Cf. aussi W. Röckhill : *The journey of William of Rubruck*, Londres, 1900.

(5) Cf. R. Pinon : *Le péril jaune au* XIII^e^ *siècle*, dans *Rev. des D.-Mondes*, mars 1905.

(6) Moyens dont s'émerveille Fr. Jean qui les étudie avec un soin scrupuleux, écrivant même un chapitre sur la réorganisation nécessaire des armées européennes sur le modèle de l'armée mongole.

Dalmatie il allait se saisir de Venise. Loi des contrastes aussi ! l'on peut se faire une idée des ses espérances, quand elle apprit par Jean de Plan Carpin qu'il avait assisté en 1246 au couronnement de l'empereur Kouyouk à Karakorum et qu'il avait eu le pas comme légat du Pape sur tous les dignitaires et ambassadeurs; par Guillaume de Rubruquis, dix ans plus tard, que de nombreux fonctionnaires Tartares et même des membres de la famille impériale étaient chrétiens (1 ; par Fr. André de Longjumeau (lequel, au dire de Joinville, faisait cette annonce à Saint Louis à Césarée) que le chef suprême des Tartarins s'était converti au christianisme après une vision miraculeuse où Dieu lui avait promis la victoire sur le fameux prince oriental nestorien, le prêtre Jean (2). L'Empereur Tartare, nouveau Constantin ! Roger Bacon pouvait bien voir dès lors dans l'Extrême-Orient l'arbitre providentiel des destinées de l'Occident chrétien, et cette pensée qui était la sienne en 1267, d'une paix universelle et d'un bonheur prodigieux surgissant, à l'occasion des Tartares, dans la chrétienté arrivant à son terme la Cité céleste, sera, au commencement du XIV^e^ siècle, s'il faut interpréter ainsi le fameux Veltro du premier chant de l'Enfer et le DXV fameux du dernier chant du Purgatoire (3). celle aussi du Dante, lequel aura plus de motifs encore d'y croire, quand le Fr. Jérôme d'Ascoli avait introduit en 1274 au Concile de Lyon les ambassadeurs Tartares après les ambassadeurs Grecs; quand un courant de négociations diplomatiques presque continu (les négociateurs nés étant les franciscains) s'était établi entre Rome et les Mongols (4); quand un Tartare chrétien régnait censément en Perse et couvrait d'églises chrétiennes toute l'Asie Occidentale; quand vers 1300, le bruit avait couru que les Tartares s'étaient emparés de Jérusalem pour rendre aux chrétiens le Saint Sépulcre, et quand le Pape Clément V nommait, en 1307, sept mineurs évêques de sièges extrêmes orientaux !

Fourriers du Christ ou de l'Antéchrist, les Mongols pourtant n'étaient pas pour Bacon les annonciateurs infaillibles de l'avènement auquel sans cesse pensait un ardent esprit comme le sien, en mal de restauration religieuse par l'édification de tout dans le Christ (5); ce qui est certain seule-

(1) Cf. Relation de son voyage, édition citée, pp. 315-348.

(2) *Op. Maj.*, I, pp. 467-468. — Sur le prêtre Jean, cf. *Etudes Franciscaines*, T. XIX, p. 353, note 1.

(3) Cf. Matrod : *Le Veltro de Dante et son DXV. Khan et Can*, dans *Etudes franciscaines*, T. XXXI, pp. 61-82. Sur cette prophétie du lévrier et sur le chiffre clef, voir A. Masseron : *Les énigmes de la Divine Comédie*, Paris, 1921, p. 253 sq.

(4)Cf. Paul Pelliot : *Mongols et Papes aux* XIII^e^ *et* XIV^e^ *siècles*, dans Compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, du 25 octobre 1922.

(5) *Op. Maj.*, I, p. 268; — *Op. Maj.*, II, pp. 234-235.

ment, c'est que Tartares, horoscope des religions et bilan des mœurs et des études conspirent pour nous donner une présomption qu'il ne tient qu'à nous d'accroître encore par le moyen qu'il nous indique (1), la présomption que les temps de l'Antéchrist sont proches (2), et donc instante, urgente est la nécessité de refondre les études et de réformer les mœurs, si l'on ne veut pas que cette refonte et cette réforme se fassent dans l'Eglise, à défaut d'un grand Pape ou d'un grand Empereur, par quelque trouble ou tribulation grave (3), ou par l'Antéchrist lui-même, aux torts et dommages de trop nombreux chrétiens (4).

Voilà l'allure de l'idée baconienne du salut : elle est caractérisée par un prophétisme ardent et un prophétisme caractérisé lui-même par un messianisme en quelque sorte adventiste, — et voici maintenant, pour autant qu'on peut la dégager rapidement (5) en matière si délicate, son inspiration historique.

Comme toujours naturellement, Roger Bacon se réclame de ses « autorités », et elles sont ici, comme il nous le dit lui-même (6), « diverses et variées ». Jugez plutôt : textes de la Sainte Ecriture, prédictions des prophètes sacrés, prophéties des Sybilles, de Merlin, d'Aquila, etc..., récits d'historiens, livres de philosophes, comme Ethicus, travaux d'astrologues, comme Albumazar (7), et ce sont là en effet les sources accoutumées de certaine eschatologie ardemment expectante qui régnait alors (8). Mais il en avoue

(1) *Op. Maj.*, I, p. 269.
(2) *Op. Maj.*, I, p. 402.
(3) Ne serait-ce pas l'annonce du grand schisme d'Occident?
(4) *Compend. Phil.*, pp. 402-404; 418; 429-430.
(5) Trop rapidement, de quoi nous nous excusons sur la nécessité où nous sommes de ne pas étendre démesurément notre ouvrage sur l'illumination.
(6) *Compend. Phil.*, p. 404.
(7) *Op. Maj.*, I, p. 269; — *Compend. Phil.*, p. 402; — *Op. Maj.*, II, p. 234.
(8) Elle régnait, pour ne pas remonter plus haut, à la fin du XII^e^ siècle, comme nous le témoigne par exemple « *la lettre des astrologues* » qui, avec l'annonce de la conjonction des planètes pour l'année 1186, annonçait la venue de l'Antéchrist et la fin du monde [cf. P. Alphandéry : *Notes sur le Messianisme médiéval latin* (XI^e^, XII^e^ siècles) dans *Rapports annuels de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses*, 1912, p. 24], et son règne devait s'étendre encore au XIII^e^ siècle et durer longtemps du fait même des Spirituels. (Ainsi dans un article du *Neues Archiv*, Bd XXXIII (1908), pp. 97 ssq, M. Holder-Egger signale un Mss Latin 3822 du Vatican, contenant des prophéties des XIII^e^-XIV^e^ siècles, et particulièrement fol. 15 : « Revelatio mirabilis super statu totius Ecclesiae et praecipue super his quae contingere debent in diebus Minorum et Praedicatorum »; cf. *Ibid.* pp. 113-117, le texte prophétique rapporté par Fra Salimbene, qui était acquis aux idées « spirituelles ». Cf. *Monumenta Germ. Script.*, T. XXXII, p. 544.) L'énigmatique personnalité de Frédéric II, comme le dit avec raison Alphandéry (*Les idées mo-*

une autre, Joachim, et si l'on s'attendait à elle, il y a tout de même un certain intérêt pour l'historien de R. Bacon, à la relever sous sa plume.

A la fin du XII^e^ siècle, le fameux moine Calabrais déplorait de voir l'Eglise mise en péril par des ennemis qu'il énumère (1) : la science scolastique, l'immoralité des fidèles et du clergé séculier et régulier, les schismatiques (2) et les hérétiques Vaudois et Cathares, les musulmans et surtout les juifs (3), et il s'inquiétait des destinées prochaines de la société chrétienne; il attendait l'Antéchrist, et dans ses entretiens avec Richard Cœur de Lion lors de son voyage de Croisé, il émettait même l'opinion que l'Antéchrist était déjà né (4); il prédisait le triomphe du Christ sur lui par le pontificat victorieux d'un grand pape (5) et il annonçait même pour la deuxième décade de la seconde moitié du XIII^e^ siècle, la transition du second règne au troisième règne, par quoi nous nous expliquons l'existence alors de certaines sectes comme celle des « saccati » italiens et des flagellants (6). Roger Bacon s'inspire donc bien effectivement de Joachim de Flore qu'il cite, mais pour connaître ainsi son homme, est-il véritablement et peut-il être dit vraiment Joachimite ? C'est qu'en effet le Joachimisme dépasse la personnalité de l'abbé de Flore, et sous le nom où l'histoire le connaît, n'apparaît guère que vers la moitié du XIII^e^ siècle, et du fait encore des franciscains rigoristes qui pour

rales chez les hétérodoxes latins au début du XIII^e^ *siècle*, Paris, 1903, p. 194), y était bien pour quelque chose, et dénoncé par le Pape comme tel (cf. E. Gebhart : *L'Italie mystique*, Paris 1908, p. 147), il faisait figure d'Antéchrist mystique, précurseur de l'Antéchrist réel, comme le comportait d'ailleurs la prophétie de l'abbé de Flore. Toutes ces prédictions naturellement étaient un des thèmes familiers de la prédication d'alors, à une époque si voisine de l'échéance fatale, comme nous l'atteste dans ses *Distinctiones* ou répertoire alphabétique des lieux scripturaires destinés aux prédicateurs, l'un des premiers lecteurs et prédicateurs de l'ordre franciscain, Fr. Thomas de Pavie, qui pourtant n'ajoute pas foi aux prophéties Joachimistes touchant la personne de l'Antéchrist et le temps de son apparition, non plus qu'aux prédictions de la Sybille ou d'autres prophètes : il laisse aux événements le soin de décider, en déplorant que ces prédictions aient tourné bien des têtes à l'époque. Cf. E. Longpré : *Les Distinctiones de Fr. Thomas de Pavie*, dans *Archiv. franc. hist.*, Ann. XVI (1923), pp. 26-27.

(1) Cf. P. Fournier : *Etudes sur Joachim de Flore*, Paris 1909, p. 17.

(2) Cependant Joachim qui avait connu sur place les Grecs et qui les connaissait encore en Calabre avait pour eux une vive sympathie et l'ardent désir de leur union avec l'Eglise romaine. Cf. Fournier : *Op. cit.*, p. 27.

(3) Contre lesquels il écrit un traité d'apologétique qui est encore inédit.

(4) Cf. Fournier : *Op. cit.*, p. 25.

(5) Cf. Huck : *Ubertin von Casale und dessen Ideenkreis. Ein Beitrag zum Zeitalter Dantes*, Fribourg 1/B., 1903, p. 54.

(6) Cf. Fournier : *Op. cit.*, p. 24; — René de Nantes : *Histoire des Spirituels dans l'ordre de Saint François*, Paris, 1909, p. 180; — *Arch. Franc. histor.*, I, p. 645.

mieux défendre contre le parti de la communauté leurs idées « spirituelles » sur la stricte observance, utilisèrent les prophéties et la philosophie de l'histoire de Joachim, prêtant même généreusement (1) à l'ermite de la Calabre, pour les besoins de leur cause, des écrits apocryphes dont la fameuse « Introduction à l'Evangile éternel », — Joachimites tous par conséquent parce que spirituels (2).

Or Roger Bacon dont nous connaissons les relations avec Adam de Marisco et Robert de Lincoln ne pouvait pas ne pas être au courant des relations épistolaires qu'Adam entretenait avec le grand franciscain Joachimite Fr. Hugues de Digne, lequel envoyait à Adam de Marsh, sur sa demande, les écrits prophétiques de l'abbé de Flore, écrits dont celui-ci extrait les passages les plus typiques sur la fin du monde pour les faire tenir à l'évêque de Lincoln auquel il demande son sentiment sur la proximité éventuelle des derniers jours (3). N'a-t-il pas été humble frère mineur sous Jean de Parme dont la foi et l'action Joachimistes avaient fait tant d'adeptes, « maximus Joachita » comme dit le chroniqueur Salimbene, encore que le Joachimisme du bienheureux Jean ait été plutôt modéré (4) ? N'aurait-il pas même connu Jean de Parme qui, avant les infortunes de son généralat, avait enseigné à Paris à la mort d'Alexandre de Halès et de Jean de La Rochelle, et avait commencé en 1247 les visites de général des mineurs par l'Angleterre où il présida à Oxford un chapitre provincial (5) ? Et même aussi Fr. Gérard de San Donnino qui durant quatre ans représenta sa province aux études de l'Université de Paris et y composa même, toujours au dire de Salimbene, le livre à scandale « de l'Introduction à l'Evangile éternel » (6) ? Son Joachisme pourrait-il être dès lors celui seulement de Joachim ? Ne serait-il pas plutôt celui de ses frères Joachimites, et alors, si Joachimite lui-même, aurait-il donc lui aussi « Spiritualisme » (7) ?

(1) Du moins quelques-uns, car tous les mineurs, il s'en faut même, n'étaient point alors Joachimistes de cette manière. Cf. Denifle : *Das Evangelium aeternum und die Komission zu Anagni*, dans *Archiv für Litter. und Kirchengeschichte...*, Bd I, pp. 49 ssq.

(2) Cf. Fournier : *Op. cit.*, p. 41; — René de Nantes : *Op. cit.*, pp. 178-179; 188; 340.

(3) *Adae de Marisco Epistolae. Epist. 43*, éd. Brewer. *Monument. francisc.* I, p. 146.

(4) Cf. E. Gebhart : *L'Italie mystique*, Paris, 1908, p. 203.

(5) Cf. René de Nantes : *Op. cit.*, pp. 147-149.

(6) *Chronica*, p. 233; — cf. Denifle : *Art. cit.*, dans *Archiv...*, Bd I, p. 283.

(7) Ce qui nous fournirait peut-être un motif, à ajouter aux autres, de la condamnation de Bacon dont les supérieurs ne pouvaient guère ne pas paralyser la plume, après la terrible secousse qu'avait apportée à l'ordre franciscain l'affaire de l'Evangile éternel.

Nous ne le croyons pas, et si Bacon procède de l'abbé Joachim, il ne précède point un Pierre-Jean Olivi et un Ubertin de Casale. Ses vitupérations contre l'état des mœurs chez les fidèles et le clergé, régulier comme séculier, ont sans doute une saveur « spirituelle » (1), mais le Docteur Admirable nous laisse bien relever en lui quelques idées qui ne se concilient pas avec celles d'un vrai Spirituel ou Joachimite : sa conception du prix de la science, son dessein de réformer l'Eglise par la refonte des études, son opinion, émise en passant et toute modérée, sur la pauvreté (2). Même il ne se rencontre pas sur des points essentiels avec l'abbé Joachim : celui-ci proscrivait la science comme moyen de réformer l'Eglise (3), et si Bacon croyait à la haute mission des Ordres nouveaux dans la Cité chrétienne, il ne croyait pas, que nous sachions, à la réforme de l'Eglise par l'Ordre nouveau des « Spirituels » succédant à l'Ordre ecclésiastique du Pape et des Evêques (4), et pour ce qui concerne les dates de l'eschatologie joachimite, il pouvait ne voir en elles que des présomptions, déterminées quant à la proximité de la venue de l'Antéchrist, mais indéterminées quant à l'échéance précise de cet avènement, encore que son sentiment en la question n'ait pas la prudence que l'on rencontre sous la plume de Fr. Thomas de Pavie par exemple.

S'il faut donc conclure la synthèse doctrinale baconienne en la caractérisant par son Impérialisme religieux, il faut aussi parachever son Impérialisme religieux en le caractérisant, au point de vue des idées, par son inspiration impatiemment messianique, et au point de vue des sources, par son inspiration relativement Joachimite seulement et encore moins « spirituelle ».

(1) Comparer avec Olivi, cf. Ehrle : *Petrus Johannes Olivi. Sein Leben und seine Schriften*, dans *Archiv für Litt., etc...*, Bd III, pp. 410 ssq; — avec Ubertin de Casale, cf. Fred. Callaey : *Ubertin de Casale. L'Idéalisme franciscain spirituel au* XIV^e^ *siècle*, Louvain, 1911, p. 256.

(2) *Compend. Phil.*, p. 431.

(3) Cf. Fournier : *Op. cit.*, p. 23.

(4) *Ibid.*, p. 38.

II. — La personnalité de Roger Bacon et l'inspiration de son génie

L'Impérialisme religieux était chez Bacon le dernier mot de sa synthèse doctrinale : pourquoi ce mot ne nous permettrait-il pas de passer de l'œuvre à l'homme, et d'essayer, pour conclure, de dégager dans leur ordre, autant que possible, des traits qui composent une vivante physionomie, surtout de surprendre en eux et de fixer une expression qui fasse mieux vivre encore une telle figure ?

*
* *

Roger Bacon nous paraît avant tout un tempérament mystique à la fois et politique, deux traits jumeaux en effet qui semblent bien être sa meilleure caractéristique. Du politique, il a le souci exigeant de l'autorité, le dogmatisme à formules impératives, l'optimisme conquérant, le tourment profond de l'unité; comme lui, il est épris d'un haut idéal qu'il réfère inlassablement à la pratique, et avec un sens aigu de l'utile, il est impatient des obstacles qui s'opposent à l'intérêt commun de la Cité, « péchés » auxquels il oppose des « remèdes »; il a, comme lui, le goût fervent de l'action, mais s'il veut agir, il veut auparavant comme le vrai politique, aussi savoir, savoir pour pouvoir, rêvant d'une humanité renouvelée qui, héritière de la tradition religieuse et philosophique de la Loi ancienne, de la Loi nouvelle et de la Gentilité tout entière, entre en possession de ces richesses sapientielles et marche avec elles, sous l'égide et la régence de l'Eglise, vers le Salut, — et voilà le mystique, un mystique vraiment dont il n'est plus besoin de rappeler tous les caractères, après tout ce que nous avons dit de l'expérience de l'illumination intérieure et de l'expérience aussi des sens extérieurs (1), quand

(1) Une expérience dont il ne faut pas oublier ici la servitude hermétiste, apparentée si bien avec le mysticisme.

surtout son impérialisme religieux est un mysticisme politique d'une extrême ferveur : mysticisme politique, c'est bien le mot, car ces deux traits qui s'accompagnent dans sa physionomie, n'ont sans doute pas, chez Bacon, la même valeur : c'est le mystique, croyons-nous, qui transparaît en lui à travers le politique, plutôt que le politique à travers le mystique, comme si l'homme d'action et de gouvernement était chez lui l'homme foncier, — de telle sorte que le mystique se doublant ainsi dans sa personne d'un politique qui vient le servir, le trait politique est seulement le mode particulier, mode d'efficience et de pratique, sous lequel s'accuse le trait mystique qui est le trait fondamental.

A ces deux traits dont l'harmonie, faut-il le dire ? n'est point du tout étonnante pour le Moyen-Age où l'esprit édifié sur Dieu cherche à voir ou à mettre en tout l'unité conforme (1), et peut-être même ne saurait guère nous étonner aujourd'hui où le mysticisme en lui-même se trouve qualifié déjà si facilement d'Impérialisme (2), sinon l'Impérialisme, de mysticisme, s'en ajoutent deux autres, le trait expérimental et le trait humaniste, lesquels ne sont expressifs en effet qu'autant qu'ils s'articulent et s'ajustent aux premiers qui se confirment ainsi traits fonciers et régulateurs.

La chose va de soi pour l'humanisme dont nous savons assez l'inspiration mystique (3) et politique (4); mais elle n'apparaît pas dès l'abord pour l'expérimentalisme, et c'est pourquoi tant d'historiens qui n'ont guère vu d'ailleurs l'expérience au XIII^e^ siècle en dehors de Roger Bacon, n'ont vu qu'elle en lui ou qu'elle d'abord en lui, comme si elle dominait les autres caractères dont elle aurait en quelque sorte la commande. Le trait expérimental, au sens naturellement où il faut comprendre l'expérience chez le Docteur Admirable, est bien un des traits de la physionomie de Roger Bacon, mais il est si accusé, parce que les deux autres s'y rejoignent et le font saillir, trouvant en lui, à cause de sa nature même, de quoi les satisfaire. S'il n'y a pour le politique en effet que les vérités utiles dignes d'être sues, comment pourrait-il y avoir pour lui d'autre moyen que l'expérience digne de nous les faire savoir, l'expérience qui à propos de la vérité à certifier s'adresse aux choses elles-mêmes dans leur réalité, et en contact ainsi avec le réel satisfait au besoin, impérieux chez le politique, de réalisation ? — et

(1) Cf. Gierke : *Les théories politiques du Moyen-Age*, traduction de Pange. Paris, 1914, p. 97 ssq.

(2) Cf. E. Seillière : *Introduction à la philosophie de l'Impérialisme. (Impérialisme, mysticisme, romantisme, socialisme.)* Paris, 1910, Avant-propos.

(3) Cf. *L'Expérience mystique... chez Roger Bacon.* Seconde partie, Conclusion.

(4) *Ibid.*, Seconde partie, chap. III *ad finem :* L'irénisme de Roger Bacon, — et Troisième partie, chap. III, § II, son apologétique.

voici l'homme d'expérience procédant chez Bacon de l'homme d'action (1). S'il n'y a pour le mystique que Dieu en somme qu'il faut connaître à travers la nature et qu'il faut par elle servir, le moyen de savoir le premier mot de la vérité du Créateur et... le dernier mot de la vérité de la Créature, sans l'expérience, dès lors que l'expérience s'adresse à la réalité des choses pour connaître les choses dans leur vérité, et sans l'expérience de l'illumination intérieure et l'expérience des sens extérieurs, dès lors que la première est l'expérience exhaustive de la seconde, et la seconde l'expérience fourrière en quelque sort de la première ? Et quant au service de Dieu, s'il faut le redire, car après tout c'est la tâche du politique chez Bacon, le moyen d'édifier le monde dans le Christ, sans les techniques opératives de l'expérience, dès lors que l'expérience est seule à nous faire efficacement pouvoir comme à nous faire sûrement savoir? — et voici l'homme d'expérience satisfaisant tout naturellement chez Bacon à l'homme épris de mystique. Sans doute, il n'en procède point exclusivement comme si les vœux de l'un étaient rivés à satisfaire les vœux de l'autre, et nous avons garde par exemple d'oublier chez lui certaine filiation historique (la pensée arabe où s'allient si volontiers Expérimentalisme et Mysticisme) ou encore certaine influence de race (l'alliance précitée est en effet à remarquer dans l'esprit anglais) ou plus particulièrement certaine influence de milieu scolaire (l'union des deux tendances caractérise bien en effet la vieille école d'Oxford), pour ne pas faire état naturellement de certaine influence de famille religieuse tout à l'hommage de l'esprit mystique (l'âme franciscaine où s'apparentent si bien les deux penchants); mais toutes ces appartenances ne font à notre avis que confirmer et lier davantage des attaches déjà nouées en notre homme et plus intimes, et Expérimentalisme et Mysticisme, comme Expérimentalisme et esprit politique sont en lui d'une même venue en quelque sorte, à l'hommage et au profit du Mysticisme à qui revient la vraie paternité psychologique.

Physionomie respirant l'humanisme et toute ouverte à l'expérience, Roger Bacon ainsi n'en est que mieux mystique à la fois et politique, et comme tel, il nous fait songer à deux grandes figures de l'histoire de la pensée, figures qu'il n'est pas sans composer en sa propre personne, pour éloignées qu'elles soient l'une de l'autre par les siècles qui les séparent et plus encore par les doctrines qu'elles représentent : Saint Bonaventure et Auguste Comte. Comme le Docteur Séraphique, le Docteur Admirable « spécule », contemplant avec lui le Créateur dans le miroir symbolique de la Créature, et nous aurions mauvaise grâce d'y insister, après avoir mis en valeur le même thème substantiel qui les inspire, la même filiation de pensée

(1) Cf. *L'Expérience physique chez Roger Bacon*, chap. I, § I.

qui les rattache aux mêmes influences, peut-être même la filiation de pensée qui rend l'un tributaire de l'autre; mais sa « spéculation » est d'une autre allure ou plutôt elle porte un autre accent que celle du glorieux émule de Saint Thomas : Roger Bacon est un « spéculatif » pratique, un contemplatif dont l'onction est tout ordonnée à l'action, et c'est pourquoi, parce qu'il veut construire une Cité régénérée sur les bases du savoir expérimenté, nous songeons à son propos à Auguste Comte, qui lui aussi voulait « induire pour déduire, afin de construire », et qui regardait notre auteur, sans l'avoir bien pratiqué sans doute, comme l'un de ses maîtres spirituels (1). Maître en effet, car Auguste Comte, épris de « l'ordre, condition du progrès », n'avait-il pas, au dire de Stuart Mill, « le désir désordonné d'unité » ? Ne voulait-il pas, dans son *Cours de philosophie positive*, pour obéir à cette tendance coordinatrice de son esprit, hiérarchiser et unifier les connaissances humaines sous l'égide des disciples mathématiques et avec une référence impérieuse qui faisait de leur classification, une classification finaliste, aux sciences appliquées au bien de la société, à la Sociologie et à la Morale ? Ne rêvait-il pas, en conséquence, en même temps que d'une systématisation scientifique, de réorganisation sociale et de réorganisation sociale justement par le pouvoir de la science ? Aussi, n'attribuait-il pas aux seuls savants, dans ses *Considérations philosophiques* et dans ses *Considérations sur le pouvoir spirituel*, le pouvoir de régence spirituelle dans la Cité, et ne requérait-il pas comme savant, l'appui matériel de ses amis et de ses fidèles, se faisant en une heure d'infortune appointer par Stuart Mill et lançant

(1) Cf. *Système de Politique positive*, 3e édit., T. III, p. 488 : « ...La Science, sans comporter alors de créations décisives, fit déjà surgir au sein du sacerdoce, trois types éminents, Albert le Grand, Roger Bacon, et leur lien synthétique, l'incomparable Saint Thomas d'Aquin ». — Il est vrai que nous lisons bien plus loin sous sa plume (*Ibid.*, Appendice général, T. IV, p. 170) : « Si quelques ecclésiastiques se vouèrent entièrement à cette nouvelle classe de travaux (il s'agit des théories naturelles), ils cessèrent d'être prêtres pour devenir savants, sans que l'opposition naturelle des deux systèmes intellectuels en fût nullement diminuée », car (plus haut) « des volontés individuelles ou même collectives, quelque puissantes qu'elles fussent, ne pouvaient prévaloir contre l'inflexible nature des choses qui établissait une incompatibilité absolue entre la théologie et la physique ». Que l'on se rappelle le Bacon de l'expérience de l'illumination intérieure, expérience souverainement certificatrice de l'expérience des sens extérieurs (Cf. *L'Expérience mystique...* Seconde partie, chap. III, § II), et l'on voit aussitôt qu'il ne faut point être dupe du rapprochement que nous esquissons entre le Docteur Admirable et Auguste Comte, et en renchérissant sur Renan d'après lequel Roger Bacon n'est un « positiviste » qu' « à sa manière » (*Revue des Deux-Mondes*, 1860, p. 377), penser avec Hauréau que « sa manière paraît offrir peu de différences avec celle des positivistes de notre temps ». (Cf. *Histoire de la Philosophie Scolastique*, Paris, 1880, T. II, p. 92, note 1).

ensuite un *Appel au public occidental*, afin de ne point laisser dépérir dans sa personne « le principal organe du positivisme » ? Ne visait-il pas dans son *Système de Politique* à la subordination, comme il dit, de la triple systématisation de la vie (systématisation de la pensée : la philosophie ; systématisation du sentiment : la morale; systématisation de l'action : la technique) à un principe d'ordre religieux, qui était, à vrai dire, pour lui l'Humanité ? Ne croyait-il pas qu'on ne peut « régler l'ensemble des forces humaine qu'en érigeant au-dessus des diverses autorités pratiques une même influence théorique, destinée à subordonner les activités partielles à la providence générale », et en rêvant ainsi l'institution d'une même magistrature morale incarnée dans un seul magistrat, n'admirait-il pas cette monarchie des âmes qu'est l'Eglise catholique, et ne célébrait-il pas « la séparation catholique des deux puissances » et la subordination de l'une à l'autre, l'appelant même « le chef d'œuvre social de la sagesse humaine », un chef-d'œuvre qu'il savait bien avoir été en voie de réalisation dans l'Europe du Moyen-Age et justement au XIII^e^ siècle ? N'exigeait-il pas, de la part des « dignes positivistes », puisque « la soumission est la base du perfectionnement », de « donner l'exemple continu d'une subordination religieuse envers leur chef spirituel », et n'inscrivait-il pas, pour leur édification, « le Pape » de Joseph de Maistre, parmi les trente volumes de synthèse de la bibliothèque positiviste.... ? Sans compter qu'entre autres curieuses idées, nous pourrions noter encore qu'Aug. Comte tenait pour la dépendance des phénomènes sociaux à l'égard des phénomènes astronomiques, et nous pourrions, quant à l'homme, rappeler son sens et son goût de l'utile et de l'utilisable, sa manière d'asséner les mêmes idées et de les répéter sans cesse et sans souci souvent de les démontrer ou même de les exposer, pour ne rien dire de son incroyable orgueil auquel pourtant l'on ne saurait comparer cette confiance en soi de notre moine qui nous désarme ! Toutes ces idées sont intéressantes à relever, mais le catholicisme de Comte est, suivant le mot fameux de Huxley, « un catholicisme avec le christianisme en moins », et si le Docteur Admirable est un ingénieur social, c'est un ingénieur dont les techniques, inspirées des connaissances fondamentales, Langues, Mathématiques, Perspective, Science expérimentale, sont encore, par leur caractère hermétique, largement à l'ère métaphysique, et surtout sont avec leur finalité toute mystique, au service de la Chrétienté. Si l'on aime mieux, puisqu'on est en quête d'esprit avec qui l'apparenter, Roger Bacon est un mystique, poète au sens étymologique, sinon aristotélicien du terme, de la Cité chrétienne à réaliser ici-bas, comme Dante sera plutôt (1) le

(1) Il va sans dire en effet que nous ne méconnaissons pas le caractère profondément anagogique et pratique de l'œuvre du Dante qui vise le salut de

mystique, poète, au sens reçu maintenant du mot, de la Cité des âmes réalisée dans l'au-delà.

*
* *

L'impérialisme mystique fait le trait caractéristique de Roger Bacon, parce qu'il est le caractère essentiel de son œuvre, et son œuvre, c'est ici celle qu'il appelle l'*Opus Majus*, l'*Opus Minus* et l'*Opus Tertium*, une même œuvre en trois éditions successives (1), et celle aussi qui s'appelle le *Précis de Philosophie* ou cette autre encore qui porte le nom de *Précis de l'étude de la Théologie*. Mais les trois *Opera* avec les deux *Compendia* ne sont point les seules œuvres de notre moine dont nous avons encore maints traités, et pour les *Opera* du moins ne sont que des sortes de prolégomènes, « persuasiones praeambulae », à une œuvre principale et définitive, le *Scriptum principale* (2); d'où une question se pose : puisqu'avec le triple *Opus*, nous n'avons pas toute l'œuvre et l'œuvre essentielle, peut-être n'avons-nous pas l'homme tout entier et l'homme foncier ? Et elle se pose d'autant mieux qu'un tel mysticisme politique est bien le thème obligé de ces lettres sapientielles au Pape que sont les trois *Opera* : ne serait-il pas

l'humanité dont il esquisse à travers et derrière ses allégories le plan de rédemption : cf. H. Hauvette : *Dante. Introduction à l'étude de la divine Comédie*, 3e édit., pp. 203; 287. L'œuvre du grand Florentin est ainsi encore plus apparentée sous cet aspect avec l'œuvre du Docteur Admirable, que nous semblions le dire d'abord.

(1) Une succession dont il faudrait, d'après l'intéressant article du P. Mandonnet [*Roger Bacon et la composition des trois « Opus »*, dans *Revue Néo-Scolastique*, 1913, pp. 53-69; 164-181] retourner l'ordre, l'*Opus Majus* ayant été composé le dernier et seul ayant été envoyé au Pape au commencement de 1268, avec en guise de lettre-préface, la lettre d'envoi retrouvée par Gasquet.

(2) Le *Compendium studii Philosophiae* en serait en effet une partie, une partie de la première partie, car le *Scriptum principale* en comprend quatre, la première consacrée à la Grammaire et à la Logique, la seconde aux Mathématiques, la troisième à la Science Naturelle, et la quatrième à la Métaphysique et à la Morale (Cf. Little : *Roger Bacon's Works*, dans *Roger Bacon Essays*, Oxford, 1914, pp. 402-407). C'est donc une œuvre encyclopédique, et Roger Bacon y travailla jusqu'à sa condamnation en 1277, — sauf le temps de compiler à l'adresse du Pape le triple *Opus* —, pour y revenir encore en 1292 avec le *Compendium studii Theologiae*, si cette œuvre est bien sa dernière œuvre, ce que conteste P. Mandonnet. Le Docteur Admirable avait en tous cas, pour entreprendre cette encyclopédie, l'exemple du dominicain Vincent de Beauvais et du franciscain Barthélémy l'Anglais, dont les encyclopédies datent, pour le premier, de 1240 à 1265, et, pour le second, de 1250 environ, et ce double exemple contribua sans nul doute à son entreprise, dans son économie pourtant vraiment originale (Cf. Steele : *Roger Bacon and the State of Science in the thirteenth Century*, dans *Studies in the History and Method of Science*, Oxford, 1921, pp. 136 ssq).

dès lors seulement de circonstance chez le Docteur Admirable et — c'est le mot — de commande, ou exprime-t-il bien définitivement le trait essentiel de son esprit ?

Roger Bacon nous dit, en effet, dès les premiers mots de l'*Opus Majus*, et il le répète dans l'*Opus Tertium* (1), que c'est en raison du mandat à lui intimé par le Pape qu'il tient à l'unité d'un savoir entouré du cortège de ses cinq finalités dont la première seulement est d'ordre théorique et les quatre autres d'ordre politique. Toute sa doctrine de l'unité de la sagesse fait ainsi figure de doctrine pour les besoins de la cause, et il en est de même de toute la doctrine de l'illumination qui en est le moyen; ne savons-nous pas, d'ailleurs, que les considérations finalistes ont chez lui, l'utilitaire, un prix singulier, et que s'il tient par exemple pour la thèse de Dieu intellect agent et pour celle de la revélation encyclopédique originelle, c'est en raison de leur contribution à la doctrine de l'accord imprescriptible de la Philosophie et de la Théologie et des conséquences pratiques qui en découlent (2) ? Puisque toutes ces idées sont au premier plan de son esprit pour servir le personnage qu'il joue, qu'elles seraient les autres alors, si elles existaient ? Sans doute, des idées qui nous sont familières, la haute considération du savoir et du savoir pour le pouvoir, le prix mis dans la méthode et dans la critique de tout par la vertu de la méthode véridique, etc..., et se ramènent toutes à l'expérimentalisme et à l'humanisme, toutes idées qui, sans être le moins du monde au fond dans la servitude des premières, se mettraient seulement à leur service par un opportunisme d'autant plus compréhensible dans l'esprit de Bacon qu'il serait le reflet, dans son propre esprit, de l'esprit général du temps.

Et l'on verrait alors chez lui le vieil homme et l'homme nouveau prendre leur valeur respective ! Le vieil homme, c'est l'hermétiste ou praticien des arts secrets, le mystique ou théoricien du théologisme et du théocratisme, etc..., bref le disciple de maîtres qui, pour lui, étaient non les modernes, mais les anciens, « sapientes antiqui » (3), Robert de Lincoln, Adam de Marisco, Thomas de Galles, etc... et puis Ptolémée, Alhacen, Haly, etc...; tous représentants de l'Augustinisme classique ou de la tradition scientifique. L'homme nouveau, c'est celui du primat de l'expérience, de l'excellence de la connaissance des langues, de la nécessité de la correction de la Vulgate, de la vertu des mathémathiques appliquées à la science qu'elles rendent rigoureusement explicative, et des sciences appliquées aux arts qu'elles rendent merveilleusement efficaces, etc..., bref, le maître de disci-

(1) P. 82.
(2) *Op. Maj.*, III, pp. 45; 53.
(3) *Op. Min.*, pp. 329; 357; — *Op. Tert.*, pp. 88-89.

ples, si le terme convient uniformément ici, puisque disciples ils le furent à des titres très divers et dans une mesure surtout fort inégale, qui seront, sans l'avouer le plus souvent et parfois peut-être en le désavouant, par exemple le mathématicien et l'expérimentateur Thomas Bungay (1), Jean Peckham et Bernard de Verdun, lesquels reprirent, avec l'auteur anonyme de la fameuse *Somme de Philosophie* faussement attribuée à Grosseteste et avec l'auteur anonyme d'un *Traité d'Astronomie*, la contribution progressive de Bacon à la solution du problème astronomique (2); Gilles de Rome et Jean de Dumbleton qui continuèrent les idées baconiennes sur le vide, idées en progrès encore sur la théorie aristotélicienne du grave et du léger (3); les deux grandes personnalités de Jean Duns Scot et de Guillaume d'Ockam, à qui devra tant la philosophie de l'école franciscaine et qui devaient déjà à Bacon dans l'orientation de leur école respective (4); un ensemble, sinon une pléiade, d'expérimentateurs qui, au XIV^e^ siècle, s'adonnèrent à l'Université de Paris aux études physiques pratiquées à Oxford au XIII^e^ siècle quand elles ne l'étaient point encore à Paris, études que Paris allait pratiquer quand Oxford allait donner au XIV^e^ siècle dans la dialectique parisienne du XIII^e^, et n'oublions pas au XIV^e^ siècle encore Jean de Jandun (5) et Pierre Dubois, avec son souci d'allier les mathématiques et l'expérience (6), au XV^e^ siècle le cardinal Nicolas de Cuse (7) et le cardinal Pierre d'Ailly, le dernier s'inspirant habituellement de Bacon dans son *Astronomie* (8) et citant dans son « *De imagine mundi* » , un passage de l'*Opus Majus* (9) qu'allait relever peut-être en marge d'un des exemplaires de l'*Image du Monde*, la main de Christophe Colomb ou celle de son frère Barthélemy (10), au XV^e^ siècle encore par l'intermédiaire de Paul de Middle-

(1) Cf. A. Little : *Studies in english franciscan history*, Manchester, 1917, p. 220; — et *The grey Friars at Oxford*, 1892, p. 195, note 4.

(2) Cf. P. Duhem : *Le Système du Monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Paris, 1913-1917, T. III, pp. 442; 460; 471; 499; 515. — Ce serait Peckham lui-même qui, au dire de Jebb, serait cité comme mathématicien parfait sous le nom de Jean de Londres : *Op. Tert.*, pp. 34-35.

(3) Cf. P. Duhem : *Roger Bacon et l'horreur du vide*, dans *Roger Bacon Essays*. Oxford, 1914, pp. 273-276; 280-284.

(4) Cf. Rashdall : *Compend. stud. Theol.*, Introduction, p. 22; — P. Duhem : *Etudes sur Léonard de Vinci*. Paris, 1916, T. II, pp. 368; 371.

(5) Cf. Duhem : *Roger Bacon et l'horreur du vide*, dans *Roger Bacon Essays. Oxford*, 1914, p. 276.

(6) Cf. *De recuperatione terrae sanctae*, édit. Langlois.

(7) Cf. Vanstenberghe : *Le Cardinal Nicolas de Cuse* (1401-1464). *L'Action, la Pensée*. Lille, 1920, p. 439.

(8) Cf. Duhem : *Le Système du Monde*. Paris, 1913-1917, T. IV, p. 175.

(9) I, p. 136.

(10) Peut-être en effet, car l'on a des raisons de croire que Colomb n'a lu l'*Imago mundi* qu'après son premier voyage en 1492, sans compter que Pierre

bourg; Copernic lui-même (1), et... au XVI^e^ siècle, le chancelier François Bacon (2), — tous représentants, suivant les possibilités de leur temps et l'indice propre de leur génie, de l'esprit nouveau. De ces deux hommes, ce serait le second qui serait l'homme vrai et foncier chez Bacon, le vieil homme étant seulement une personnalité d'emprunt, et tout en paraissant donc l'homme de son temps, Roger serait déjà l'homme de la Renaissance, voire même de la Réforme, d'une Réforme et d'une Renaissance du moins dont il aurait conjuré, si on l'avait écouté, le caractère hostile à l'Eglise (3) : en semblant de son temps, il serait l'homme du nôtre !

Poser la question, chez Bacon, d'idées foncières éventuelles qui serviraient par opportunisme le théologisme et le théocratisme dans les lettres sapientielles adressées au Pape, et dans l'œuvre dite principale, reprendraient leur naturelle allure, voire même se seraient en d'autres temps asservi les premières, n'est point faire injure au Docteur Admirable dont la bonne foi n'est pas en cause (4), et la réponse donc qu'on vient de donner conférerait, si elle était vraie, à notre moine, en avance ainsi sur son siècle et faisant d'autant avancer ses successeurs, un lustre singulier dans l'histoire de la pensée. Mais une telle interprétation n'est point juste, et la réponse qu'il faut lui faire empêche que la question dorénavant se pose.

Sans doute, les trois *Opera* sont des prolégomènes à une œuvre encyclopédique définitive, mais justement ils peuvent, comme tels, nous faire préjudicier de son contenu et de son esprit, et nous n'avons pas de raison de prêter à Roger des idées de fond animées déjà de l'esprit moderne et revêtues seulement, pour ainsi parler, de l'uniforme du temps, voire même de la livrée particulièrement d'un conseiller et ingénieur du Pape... à moins de vouloir le comprendre d'abord par rapport à notre temps et non par rapport au sien, ce qui est contraire à la règle élémentaire de l'histoire. Et nous avons mieux que cette présomption en faveur d'une âme médiévale, toute monastique et franciscaine, pour qui la sagesse ne pouvait qu'être « la voie

d'Ailly ne cite pas nommément Roger Bacon, mais seulement les auteurs qu'il cite.

(1) Cf. Little : *On Roger Bacon Life and Works*, dans *Roger Bacon Essays*, p. 30.

(2) Cf. Döring : *Die beiden Bacon*, dans *Archiv für Gesch. der Phil.*, 1904, p. 341 ssq.

(3) Cf. Fr. Picavet : *La place de Roger Bacon parmi les philosophes du* XIII^e^ *siècle*, dans *Roger Bacon Essays*, pp. 77-79; 87-88; — du même : *Deux directions de la Théologie et de l'Exégèse catholique au* XIII^e^ *siècle : Saint Thomas et R. Bacon*, dans *Rev. de l'hist. des religions*, 1905, pp. 189-190.

(4) C'est ce qu'a oublié Erdmann qui doute de la sincérité de Roger Bacon. Cf. *Geschichte der Philosophie*. Berlin, 1866, Bd I, p. 405.

même du salut » (1), et pour qui encore le Seigneur devait être la grande illumination de l'intelligence, suivant la devise même, « Dominus illuminatio mea », de la vieille Université d'Oxford dont il était un des premiers et déjà l'un des plus illustres fils : ses propres paroles.

S'il célèbre l'utilité de la sagesse philosophique, il la proclame plus grande encore quand la philosophie est au service de la théologie, et encore plus grande quand elle est au service de l'Eglise (2), et il a de ces formules qui nous font songer à celles de Saint-Bonaventure (3), dont il imite à sa façon la réduction de tous les arts à la théologie. S'il reconnaît que le Pontife lui a déterminé son thème et l'a déterminé par son autorité à le mettre en œuvre (4), il prend à témoin, comme s'il avait pressenti obscurément quelque reproche d'opportunisme, sa propre conscience qui lui atteste bien, en effet, par conviction intime, la référence théologique et ecclésiastique de tout le savoir, et il proteste que, quoi qu'il ait à écrire jusqu'à la fin de sa vie, il ne fera rien qui ne serve à la Sapience divine et à l'Eglise (5), de telle sorte que, si c'était l'ordre du Pontife, c'était l'ordre aussi de sa conscience d'écrire ainsi (6). Et c'est justement ce qui nous fait comprendre le mandat à lui conféré par le Pape, à nous en tenir aux termes mêmes de la lettre envoyée par le Pontife (7) : avant d'être Clément IV, Guy Foulques s'était entretenu avec Bacon, et non sans discussion, de ce que celui-ci avait tant à cœur, et il lui avait déjà demandé de lui communiquer l'ouvrage d'abord projeté, par l'intermédiaire de Raymond de Laon; sitôt pape, il avait reçu de Roger des lettres, qu'un certain Bonecor avait même expliquées oralement au destinataire au lieu et place de l'expéditeur, et c'est à ces lettres que le Pape répond en ordonnant au religieux de s'ouvrir par écrit de ses idées, malgré l'ordre de ses supérieurs.

(1) *Op. Maj.*, III, p. 36.

(2) Cf. *Hist. Review*, p. 503; — cf. *Compend. Phil.*, p. 395.

(3) *Op. Maj.*, III, p. 68; — *Op. Tert.*, pp. 32; 80; — *Hist. Review*, p. 508, in fine. — Cf. Saint Bonaventure : *In III lib. Sentent.*, Distinct. XXXV, Lib. 2 : « Scientia valet ad fidei introductionem et introductae provectionem et provectae defensionem et defensae confirmationem ». — Cf. Alexandre de Halès : *S. Theol.*, Pars II, Quaest. II, Memb. III, art. 4.

(4) Cf. *Hist. Review*, p. 498.

(5) *Ibid.*, p. 509 : « Sciens enim et certificatam habens conscientiam..., quidquid scribo ad praesens et quidquid intendo scribere usque ad finem vitae meae, cogam sapientiae Dei deservire... ».

(6) *Ibid.*, pp. 503-504 : « Propter Vestrae Celsitudinis mandatum, tango quaecumque magnifica, et si non arctassetis me praecepto, gaudeo tamen quod meam conscientiam liberavi praesentans vicario Dei utilia humano generi universo ».

(7) Citée par Brewer avant son édition de l'*Opus Tertium*, p. 1.

et toutes ces idées que Roger avait tant à cœur d'exprimer (1), ce sont celles donc sur lesquelles il s'ouvre avec ferveur dans le triple *Opus*..., et elles resteront après la mort de Clément IV (2) ses idées toujours, avec seulement une expression plus amère et un ton parfois de désespoir (3). Roger Bacon est, au fond de lui-même, ce qu'il apparaît, quand le Pape le fait paraître sur la scène en quelque sorte à titre officieux, et ce qu'il est alors, il l'était avant que le Pape le connût et par son mandat le fasse davantage connaître, et il le sera, quand le Pape disparu, il n'aura plus qu'à disparaître lui-même dans le mutisme de la plume et de la parole.

Ainsi, Roger Bacon peut faire figure à la fois de vieil homme et d'homme nouveau et nous faire songer par exemple à la fois à Saint Bonaventure et à Auguste Comte; l'on voit sous quel angle il faut se placer pour avoir l'expression de sa vraie physionomie et départager les historiens aux yeux desquels il est encore trop souvent un sujet de contradictions. Ces deux hommes ne s'opposent point en lui, mais se composent au bénéfice du premier dont il semble bien que le second procède, — faut-il rappeler sa conception hermétique de l'expérience, son idée synthétique de la méthode, son expérimentalisme et son humanisme mystiques ? —, de telle sorte que ce n'est pas l'homme nouveau qu'il faut d'abord voir en lui pour consentir à retrouver ensuite le vieil homme, en quelque sorte comme une personnalité en lui impersonnelle, mais bien le vieil homme qu'il faut d'abord considérer, et considérer comme sa vraie personne, quitte à dégager ensuite en quel sens et jusqu'à quel point il peut y avoir en lui déjà un homme auquel se rattacheraient par des rapports de filiation, des esprits dont on convient de dire trop volontiers parfois qu'ils sont en leur temps, XIII^e^, XIV^e^, XV^e^ et XVI^e^ siècles, des esprits déjà modernes. Voilà le vrai point de vue, et le vieil homme même commande en lui si bien le nouveau que Roger Bacon est largement en retard au XIII^e^ siècle dans le mouvement philosophique et théologique (4), peut-être même, avec son respect de l'autorité des experts et de la tradition (5), voire

(1) Cf. *Hist. Review*, p. 498 : « Cum Vestra Beatitudo me pulsaverit super hoc quod ardenti desiderio concupivi »; — *Ibid.*, p. 500 : « A multis retroactis temporibus proposui litteris mandare quae nosco »; — *Ibid.* : « Pro scripturis faciendis multa necessaria consideravi et de aedificio sapientiali erigendo ordinavi nondum facto ».

(2) Cf. *Compend. Phil.*, pp. 402-404; 414.

(3) Un désespoir qu'il avait connu déjà lors de la rédaction du triple *Opus*: « Aggregatis impedimentis incepi desperare » : *Hist. Review*, p. 500.

(4) C'est l'opinion justifiée du P. Mandonnet. Cf. *Siger de Brabant*, 2^e^ édit., pp. 40; 244-248.

(5) Un respect que nous avons maintes fois mis en valeur, et dont nous trouvons encore un curieux exemple dans cette idée que les Anciens sont plus prêts des secrets de la médecine que nous, parce que plus prêts que nous, latins,

aussi de l'autorité de la raison, pour ne pas citer d'autres aspects de son passif, moins en avance dans le mouvement expérimental et proprement scientifique (1) qu'on ne l'a cru généreusement et qu'on ne le croit encore pour lui, car, remarquons-le bien encore (2), il se réclame et à maintes reprises de ses maîtres, des maîtres qu'aux yeux de l'historien il a peu ou point dépassés, et il lui arrive, si maître il est et s'estime tel, d'avouer au Pape qu'il pourrait, s'il le voulait, trouver plus maître que lui, et maître ne se dit pas d'un individu seulement, car il est bien entendu que maître Pierre est le maître des expériences, mais d'une pluralité, non certes que ces maîtres soient légion, mais ils forment nombre tout de même (3); en sorte qu'en regardant Roger Bacon comme un isolé ou en le mettant en vedette au milieu d'une école d'expérimentateurs, les historiens lui ont fait dire ce qu'il semble bien n'avoir pas dit lui-même et ont manqué de justice à l'égard du Docteur Admirable et à l'égard de ses devanciers et ses émules (4). Il était plus le fils de son temps qu'il se l'imaginait parfois lui-même (5) et que se le sont imaginé trop de médiévistes d'occasion, faisant fond trop facilement sur certaines de ses paroles; aussi l'erreur est-elle grave de tous ceux qui ont fait (6) et sont encore tentés de faire de Roger Bacon un précurseur de la

de la Révélation primitive ! — ce qui ne doit pas nous empêcher d'ajouter à leurs secrets ceux que nous pouvons découvrir en médecine par l'étude de l'Alchimie, de l'Astrologie et de la Science expérimentale. Cf. Withington : *Roger Bacon and medecine*, dans *Roger Bacon Essays*, p. 347.

(1) Cf. plus haut, chap. I, § II ; — *L'Expérience physique chez R. Bacon*, chap. II, § II, pp. 116-122; Conclusion, p. 176.

(2) C'est une remarque en effet que nous avons faite en référant la méthode baconienne à l'histoire : chap. I, § II.

(3) *Hist. Review*, p. 505 : Quamvis autem fatear quod plures sint qui haec eadem quae tracto possunt meliori modo quam ego Vestrae Sapientiae referre... ». Cf. aussi *ibid.*, p. 504.

(4) C'est là un point que nous sommes heureux de retrouver sous la plume toute récente de Thorndyke (*Op. cit.*, T. II, pp. 617-619; 638; 644; 650; 685-686) qui tient Bacon pour surestimé par l'ignorance où l'on est resté, en le préjugeant déjà comme un moderne, de ses prédécesseurs et de ses contemporains, comme si à cette époque plus qu'à une autre et plus à cette époque pour R. Bacon que pour toute autre peut-être, l'homme n'était pas l'être enseigné par excellence ! Nous aurons à revenir, au troisième paragraphe de cet essai de psychologie historique, sur ce point capital en effet pour qui veut prendre une juste vue sur l'énigmatique figure du Docteur Admirable.

(5) C'était l'avis déjà de l'historien des « Universities of Europe in the middle ages », Rashdahl dans son édition du *Compendium studii Theologiae*, p. 3 : « Bacon was more the child of his age than the imagined to be ».

(6) Cf. Reuter : *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter*. Berlin, 1875-1877, Bd I, pp. 68-88; — A. Sturhahn : *Das Opus Majus des Franziskanermönchs R. Bacon*, dans *Kirchliche Monatschrift*. Magdebourg, 1893, p. 281; — E. Dühring : *Kritische Geschichte der Philosophie*. Leipzig, 1894, pp. 196-198; 203-206.

Renaissance et de la Réforme, disant de lui ce que Kant devait dire bien plus tard de lui-même (1) : il serait venu trop tôt, non pas d'un, ce qui serait au dire de Kant son propre cas, mais de deux siècles !

De l'esprit de la Réforme, il n'a rien (2), et si l'on argue de sa critique virulente des mœurs et des méthodes, c'est qu'on ignore la liberté du Moyen-Age dont les sermons par exemple ou encore les satiriques nous donnent de savoureux exemples (3), cette sainte et franche liberté des enfants de Dieu qui prend à partie l'autorité pour mieux lui obéir, et qu'on oublie d'autre part tout ce qu'il nous dit pour justifier et excuser le ton de ses doléances; tout au plus pourrait-on trouver dans ses récriminations et revendications quelque chose de l'esprit d'indépendance de l'Eglise d'Angleterre, qui par la bouche précisément de Robert de Lincoln se réclamait de l'obéissance pour ne point obéir, « obedienter non obedio » (4), — une Eglise pourtant si attachée alors traditionnellement au Saint-Siège (5).

De l'esprit de la Renaissance, il n'a rien non plus, pour autant naturellement que cet esprit veut faire renaître l'antiquité païenne au lieu et place de la tradition chrétienne, comme la Réforme entendait substituer à l'esprit d'autorité, la seule autorité de l'esprit : toutes les vues d'une science purement humaine, les visées d'une action purement utilitaire, la beauté d'expression d'une pensée qui serait à soi-même sa propre fin, la foi dans les destinées d'une Cité toute terrestre, sont des idées et des sentiments aussi étrangers à Roger Bacon qu'à nos savants et ingénieurs modernes comme tels les spéculations de théologie pure, le sens d'une finalité mystique immanente à la nature physique et le sentiment du retentissement éternel des actes humains. S'il y a eu Renaissance d'ailleurs, n'est-ce pas parce qu'il y a eu le labeur ingrat, continu et obscur du Moyen-Age, qui a voulu pour construire la Cité chrétienne, la grâce ne détruisant pas la nature mais l'élevant suivant l'adage célèbre, retrouver et utiliser le meilleur de la civilisa-

(1) Ich bin mit meinen Schriften um ein Jahrhundert zu früh gekommen ». Cité dans le *Litterarische Rundschau*. Friburg-Breisgau, 1 märz 1909, p. 182.

(2) *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*, Première partie, chap. III, § I, p. 10.

(3) Cf. Lecoy de la Marche : *La chaire française au Moyen-Age spécialement au* XIII^e^ *siècle*. Paris, 1886; — E. du Méril : *Poésies latines antérieures au* XII^e^ *siècle*, Paris 1843, — et *Poésies populaires latines*, Paris, 1867; — Jordan : *Dante et Saint Bernard*, dans *Bulletin du Jubilé de Dante, publié par le Comité français catholique pour la célébration du sixième centenaire de Dante Alighieri* (1321-1921), IV, p. 268.

(4) Cf. F. Stevenson : *Robert Grosseteste, Bishop of Lincoln*. Londres, 1889, pp. 88-110.

(5) Cf. K. Werner : *Die Psychologie, Erkenntnis und Wissenschaftslehre des R. Baco*, dans *Sitzungsberichte der phil. hist. Klasse der Kais. Akad. der Wissenschaften*, Wien, 1879, Bd 93, p. 504.

tion païenne ? Et alors Roger Bacon peut précéder la Renaissance de la fin du XV^e^ et de tout le XVI^e^ siècle, il est précédé de la Renaissance du XII^e^ siècle qui eut ses plus grands représentants dans l'école de Chartres et dans toute cette pléiade d'humanistes natifs des bords du Loir et de la Loire comme Hildebert de Lavardin, Mathieu de Vendôme, Pierre de Blois, dont le grand souci était, à l'encontre de tant de leurs contemporains, cornificiens et béotiens mis au pilori par Jean de Salisbury, de « philosopher humainement » (1), et cette Renaissance du XII^e^ siècle, Roger Bacon la continue au XIII^e^, avec Vincent de Beauvais par exemple, à une époque et en un lieu où par le fait de l'Université de Paris éprise de dialectique et d'Aristote (2), l'humanisme général n'avait plus la même faveur.

Il est oiseux après cela de se demander, dès lors que Bacon n'est pas le précurseur de la Réforme et de la Renaissance comme l'histoire les a faites, si l'histoire aurait fait la Renaissance et la Réforme telles que voulait les faire Roger Bacon. La chose est possible, et nous en acceptons l'augure, mais vaticiner après coup sur le passé est un grand risque, le risque d'engager indûment l'histoire... et nous passons. Que si l'on tient absolument à parler de l'originalité de Bacon, elle n'est pas comme l'a cru Charles (3), d'appartenir, aussi peu que possible, à son temps; elle est plutôt au contraire d'appartenir à fond à son temps dont il a l'esprit sans avoir maintes idées, tout en semblant appartenir déjà au nôtre dont il a des idées, sans en avoir l'esprit.

*
* *

Avec ces traits si expressifs pourtant, nous n'avons pas peut-être toute l'expression de cette physionomie qui peut sans doute mieux vivre encore devant nous. Tempérament foncièrement mystique à l'allure politique éprise d'organisation idéale et impatiente de réalisation radicale, Roger Bacon s'est appliqué tout entier à la tâche d'accomplir le mandat que le Pape Clément IV lui avait conféré « nonobstant toute injonction contraire d'un prélat ou d'un supérieur quelconque de l'Ordre », une mission dont on peut s'assurer qu'il a pris une haute conscience par la lecture des premières pages de l'*Opus Tertium* (4). Mais cette conscience de son rôle se mesure-t-elle au mandat intimé, ou ne le dépasse-t-elle pas pour avoir une valeur et signification plus haute et une autre envergure ? C'est un problème final en effet qui se pose

(1) *Metalogicus*, Lib. IV, cap. XXXVI.

(2) Cf. Denifle : *Die Universitäten des Mittelalters bis* 1400. Berlin, 1885, Bd I, pp. 757 ssq.

(3) *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages*, etc..., p. 162.

(4) Ainsi page 8. — Cf. *Hist. Review*, pp. 503-504.

au médiéviste, et il est posé par certaine idée que le Docteur Admirable se fait de l'histoire de la pensée.

L'on se rappelle (1) combien Roger Bacon tient à une révélation encyclopédique originelle, qui se transmet et se débite ensuite à travers les générations sous la forme d'une tradition providentiellement répartie entre ses bénéficiaires, et comment il reconnaît dans cette tradition du savoir quatre périodes qui sont chacune avec leur double versant où le savoir et les mœurs progressent et régressent, comme les lignes de faîte où la science et la vertu sont portées à leur comble suivant les possibilités des temps : la première est celle des Patriarches entrée peu à peu en décadence à cause de la dépravation humaine; la seconde est celle de Salomon relevant et portant à son apogée la sagesse des Patriarches qu'elle voit déchoir après elle; la troisième est celle d'Aristote qui reprit en main, la main du Maître, la tradition reprise déjà avant lui par Thalès et ses successeurs, mais ne put pourtant, infidèle comme il était, la porter à son comble et surtout lui assurer sa destinée puisqu'elle périclita encore; la quatrième est celle d'Avicenne qui restaura la philosophie du Stagyrite, mais dont l'époque eut aussi son déclin, puisqu'au temps de notre moine, l'erreur et le mal — il le clame assez — règnent en maîtres. Le XIII^e^ siècle ne serait-il pas dans l'histoire de la pensée un de ses niveaux inférieurs extrêmes qui peut, par un homme condensant toute la tradition et la portant à la perfection comportée par l'époque, s'exhausser au point de devenir comme cette ligne de faîte dont nous parlions tout à l'heure, et Roger Bacon ne se considérerait-il pas comme cet homme et entre autres motifs, ne se serait-il pas déconsidéré comme tel auprès de ceux qui l'ont condamné au silence ? En sorte qu'il y aurait deux façons d'interpréter la personnalité qu'il s'attribue, une façon bénigne, pour ainsi dire, suivant laquelle il regarde comme son rôle d'être avec beaucoup d'autres le simple dispensateur de la Sagesse dont il vante la communication libérale d'après Sénèque (2), et d'être particulièrement, de préférence à d'autres, le mandataire du Souverain Pontife, — et une façon en quelque sorte sublimée suivant laquelle, quittant ce plan à la fois commun en un sens et propre en un autre, il prend rang à la suite d'Aristote et d'Avicenne pour faire date à l'époque et faire souche pour l'avenir, ayant conscience de cette filiation, de ce principat et de cette paternité : laquelle de ces deux interprétations est la mieux ajustée à notre homme et partant a des chances d'être la plus juste ?

(1) Cf. *L'Expérience mystique chez Roger Bacon.* Seconde Partie. Chap. IV, § I.

(2) *Op. Tert.*, p. 11; — *Hist. Review*, pp. 499-500; 503.

La première a pour elle, par exemple, ses affirmations répétées qu'il se réclame, pour écrire, du mandat du Pape sous l'égide duquel, « sub umbra », il veut tout ramener à une solide et saine autorité, et promouvoir, grâce à la puissance infinie du Pontife, l'utilité générale, aussi bien temporelle que spirituelle (1); toutes ses protestations encore d'humilité (2), desquelles il apparaît qu'indigne comme il s'estime d'être le destinataire du Pape et son chargé d'affaires sapientielles, il doit s'estimer indigne tout autant, sinon d'autant plus, de faire figure dans l'histoire après Aristote et Avicenne dont il fait d'ailleurs, nous le savons, un si grand éloge; ses déclarations aussi qu'il est un disciple, le disciple de Robert de Lincoln, d'Adam de Marisco, de maître Pierre, etc..., de maîtres qu'il révère et auprès desquels les maîtres les plus célèbres du temps sont de bien petits personnages... Et pourtant, nous ne sommes pas sans présumer que la seconde manière d'interpréter son rôle pourrait bien être la vraie.

Ses protestations d'humilité ? Mais ce sont choses rituelles et clauses de style au cours d'une telle lettre à un tel destinataire, et elles sont compensées par une vanité et une présomption déconcertantes dont il a bien le sentiment puisqu'il leur cherche quelque excuse (3). Ses affirmations d'être le disciple des vrais maîtres, lesquels sont à l'époque les vieux maîtres ? Mais justement parce qu'il continue la tradition des anciens et qu'il la reprend en la rénovant suivant les possibilités du temps, il peut faire la figure que nous lui prêtons dans l'histoire de la pensée, puisqu'il satisfait au devoir d'être enseigné et qu'il obéit à la loi du progrès (4), et d'autre part, ne se dit-il pas à même, à plusieurs reprises, d'être à coups de méthode le maître de merveilleux disciples, au nombre desquels peut-être... le Pape lui-même, lequel peut plus, en raison de sa vieillesse, profiter de ses procédés que son élève Jean a cause de sa jeunesse, un élève pourtant envoyé au Pontife, comme l'exemplaire vivant de ce qu'il peut faire savoir (5). Ses paroles d'obédience au Pape sous le mandat duquel il écrirait ? Mais elle se rencontrent plus souvent sous sa plume en compagnie d'autres qui nous fournissent une certaine gradation dans ses raisons d'écrire (6). S'il écrit, c'est d'abord

(1) *Op. Maj.*, III, p. 34; — *Op. Tert.* p. 15.
(2) *Op. Tert.*, pp. 7-8; — *Hist. Review*, pp. 497-498.
(3) *Op. Tert.*, p. 42; — *Hist. Review*, p. 503
(4) Cf. *L'Expérience mystique... chez R. Bacon*. Seconde Partie. Chap. IV.
(5) *Op. Tert.*, pp. 63-66.
(6) *Op. Tert.*, p. 17 : « Recepto tamen mandato, cogitavi diligenter quid posset esse gratum vicario Jesu Christi; etiam consideratio paccepti me arctabat; utilitas iterum mundi per vos procuranda me excitavit, atque vivificatio sapientiae, quae mortua a multis temporibus jacuit, me valde instigabat ». Cf. *Hist. Review*, p. 503.

pour être agréable à celui qui fut pour lui en d'autres temps Guy Fulcodi; puis par obéissance envers celui qui est devenu Clément IV; aussi, par sentiment de l'intérêt général que le Pontife a pour mission divine de promouvoir; enfin, pour la résurrection du savoir, mort depuis longtemps. Ne serait-ce pas cette dernière raison, que nous lisons sous sa plume, qui serait la première au fond de sa pensée (1), et quelle valeur alors prendrait-elle, sinon celle qu'elle insinue quand on la réfère à cette histoire de la tradition du savoir où elle fait son plein sens ? C'est justement ce qui est en question, et nous avons, pour y répondre, des raisons plus topiques que ces raisons en somme toutes négatives qui viennent de réduire à leur valeur, une valeur plus mesurée, les raisons contraires : elles nous induisent sans être forcées, croyons-nous, en ce sens fort.

Nous les trouvons dans l'*Opus Tertium* où Roger Bacon s'ouvre si candidement au Pape de ses désirs et de ses déboires, et dans un passage surtout qui paraît bien ici comme la clef de son intime pensée (2). Il s'agit de la nécessité d'un traité général préliminaire à l'étude des diverses branches du savoir, nécessité dont il donne les raisons, au nombre de quatre, dont l'une, celle qui nous intéresse, est l'impossibilité de faire un traité complet de chaque discipline, d'où la nécessité de rassembler dans un traité préliminaire les principes généraux et rudiments de toutes les sciences (élément de la première raison) ainsi que leurs explications et leurs applications les meilleures (élément de la deuxième), c'est-à-dire les plus utiles (élément de la troisième). C'est trop facile de dire : faites donc des traités complets de chaque science ! Il n'y en a jamais eu de tels chez les Latins, et il n'y en aura jamais... à moins, si l'on veut donner un conseil, d'en donner un autre, celui-ci : personne ne peut suffire à une tâche sans ressources, et donc sans l'aide du pontife souverain ou d'un roi généreux, comme le roi de France. Voyez Aristote, il fit en langue grecque tout ce qu'il voulut grâce à l'appui et aux secours de rois comme Alexandre; voyez encore Salomon qui porta à son comble la Sagesse en langue hébraïque : il était riche et roi lui-même ! Il en est de même d'Avicenne qui, grand prince en son peuple, ranima la philosophie en langue arabe, et quant aux SS. Patriarches, ils avaient pour eux l'opulence et la longévité. Or ces quatre grands noms marquent les quatre grandes époques de la tradition du savoir, et à ce propos notre auteur nous renvoie expressément aux pages correspondantes de l'*Opus Majus* où sont exposées, à grand renfort d'autorités, les étapes de la transmission de la Sagesse encyclopédique originellement révélée. Justement cette Sagesse est

(1) Cf. *Hist. Review*, p. 508; 509.
(2) P. 24-25.

maintenant en souffrance, et notamment la tradition du savoir est insuffisante et faussée parce que les traductions sont erronées et incomplètes. La faute en remonte uniquement aux princes et prélats qui n'ont jamais eu chez les Latins le souci de promouvoir la science, comme ils l'eurent chez les Hébreux, les Grecs et les Arabes, car il s'est toujours trouvé des hommes pour aspirer aux profondeurs et sublimités du savoir, il s'en trouve maintenant, et quels sont ces hommes d'aujourd'hui qui savent les sciences qu'il faut savoir pour prendre la succession des philosophes et qui ne peuvent fournir leur carrière en raison de l'indifférence des grands ? Ils ne sont pas légion, encore que Bacon nous parle ailleurs plus généreusement de leur nombre (1) et qu'il eut le sentiment profond de la science comme étant une œuvre collective (2); ils sont quelques-uns seulement, « aliqui », comme s'il voulait dire qu'il y en a peu, parmi la foule de ceux qui veulent la science, à savoir ce qu'il faut savoir et de la manière qu'il faut savoir et à ne pas savoir ce qu'il n'est pas utile en effet de savoir. Ces quelques-uns ne se ramèneraient-ils pas à quelqu'un seulement, et ce quelqu'un ne serait-il pas Roger Bacon lui-même ? C'est ce que nous présumons par les pages qui précèdent ce huitième chapitre de la troisième Œuvre et nous le font comprendre et par les pages qui le suivent et qu'il nous fait à son tour comprendre.

Les pages précédentes nous disent en effet assez les doléances de Bacon sur son manque de ressources, ressources dont surabondaient après les Patriarches, Salomon, Aristote et Avicenne, pour que nous y renvoyons tout simplement le lecteur (3). Dans les pages qui suivent, nous avons l'énumération des sciences qu'il faut absolument savoir : langues (pp.32-34), mathématiques (pp. 34-38), alchimie (pp. 43-46), philosophie morale (pp. 46-56). Or de tous les contemporains, et même des anciens pour certaines, il n'y a que lui ou guère que lui, à les connaître et à les pratiquer comme il faut : ainsi pour les langues dont l'étude lui a demandé tant de labeur et tant de recherches qu'il a fait faire en deçà et au delà de la mer (4); ainsi pour l'alchimie, spéculative et pratique, où pour avoir un émule dans la

(1) *Op. Tert.*, p. 85 : « Sunt multi et erunt qui nunquam cessarent a sapientiae studio donec complerent eam, si haberent expensas »; — *Hist. Review*, p. 504 : « Multi sunt... qui pleno affectu [veritatem] reciperent; quamplurimum enim ad veritatem nati sunt... ».

(2) *Hist. Review*, p. 501 : « Consensus plurium requiritur sapientium »; — *Ibid.*, p. 502; — *Ibid.*, p. 504 : « Sed me non obligo ad singulorum probationem nec sufficio solus... ».

(3) Ainsi pp. 13; 15-16.

(4) P. 33 : « Et citra mare et ultra diligenter feci inquiri et multum in his laboravi ».

personne sans doute de maître Pierre, il n'a pas moins condensé les rudiments de ce savoir hermétique dans une étude qui dépasse tout ce que les savants d'alors ont jamais pu écrire sur le sujet (1); ainsi pour la philosophie morale à laquelle il a contribué par tant de recherches concernant surtout Cicéron et Sénèque, Sénèque dont il a extrait même un florilège à l'intention du Souverain Pontife (2); et quant à la Science Expérimentale, s'il fait un si grand éloge du Maître des Expériences (3), nous soupçonnons bien un peu qu'il n'est pas sans louer le disciple à travers le maître (4), encore que le disciple ne puisse pas, hélas ! comme le maître, transmuter en or les métaux et arriver ainsi à la richesse par le savoir. Et remarquez comment, à propos de chacune de ces sciences fondamentales, chaque fois qu'il proclame qu'il sait, il clame que les plus grands des modernes (aux yeux de la plèbe), ne savent rien, Albert le premier, « hic », « ille » (5), alors qu'ils avaient à leur disposition, Albert le premier toujours, de quoi dépenser pour savoir (6). Toutes choses qui nous font comprendre le ton auquel se hausse la critique qu'il adressa à tous ces docteurs du temps dans la personne d'Albert : il lui reproche de prendre, aux yeux du commun, la suite d'Aristote et d'Avicenne (il ajoute : Averroës), comme s'il avait parfait la sagesse et comme si donc la philosophie avait été, à l'époque même et à Paris même, donnée complète aux Latins par Albert de Cologne, dit le Grand (7), tout comme elle avait été donnée et complétée par Aristote et Avicenne chez les Grecs et les Arabes ! Cet auteur, qui « n'a de réalité de l'auteur que ce qu'un œil peint a de la réalité de l'œil véritable », a usurpé le rôle du seul philosophe qui soit qualifié en ce temps de misère scientifique pour faire figure historique, et ce philosophe, c'est Bacon, qui insiste sur ses titres pour ressusciter la sagesse (8) de toutes les cendres et scories dont se repaît la multitude insensée à la suite de ses faux docteurs. Voilà notre homme : c'est un Aristote qui cherche un Alexandre, puisqu'il n'est pas un prince opulent comme Avicenne et qui recherche son Mécène en Clément IV, pour jouer chez les Latins le rôle d'Avicenne chez les Arabes, d'Aristote chez les Grecs et de Salomon chez les Juifs, et sa personnalité alors prend

(1) Pp. 41-42.
(2) P. 56.
(3) Pp. 46-47.
(4) Cf. *Op. Tert., Frag. Duhem*, p. 148.
(5) *Op. Tert.*, pp. 33; 37; 38; 42.
(6) *Op. Min.*, p. 327.
(7) *Op. Tert.*, p. 30.
(8) *Ibid.*, pp. 58-59; 65; 68.

vraiment une signification et une valeur singulières qu'un seul historien (1) jusqu'ici a présumées.

L'on s'explique ses grandeurs, et elles acquièrent en effet une singulière mesure. Il est entendu que ce n'est pas le mandat a lui intimé par le Pape qui lui a donné conscience de son rôle de réformateur, mais ce n'est plus assez dire que c'est la conscience du rôle qui lui revenait comme savant, dans la refonte des études et dans la réforme des mœurs par la science, qui a expliqué le mandat conféré par le Pontife; c'est la conscience de sa mission historique qui fonde à ses yeux la mission reçue du Pontife dont la souveraine autorité ne fait alors que confirmer Roger Bacon dans la conscience de sa propre mission... providentielle (2), et l'on comprend qu'il célèbre quelque part (3), si l'on peut interpréter ainsi la formule (4), l' « inexhausta profunditas sensus » d'un Pape qui, songeant aux considérations sapientielles, choisit le savant prédestiné à la sublimation des mœurs et des études.

L'on s'explique ses ombres, et elles deviennent en effet démesurées, elles aussi, en projetant une si haute figure. Sa confiance en lui-même peut être interprétée, « pia interpretatione », comme une foi enthousiaste dans le savoir; elle n'en décèle pas moins, de la part de cet homme qui, sans trop se l'avouer, a ainsi le sentiment de détenir les destinées de la science, un orgueil prodigieux (5), et il a beau protester à maintes reprises, qu'il

(1) Et. Gilson : *La Philosophie au Moyen-Age*. Paris, 1922, T. II, p. 54.

(2) Cf. *Hist. Review*, p. 504 : « Semper Deus ab initio posuit per diversa temporum curricula homines qui secuti veritatem pro nullo periculo eam relinquere potuerunt quamvis non fuit in eorum potestate ut ostenderent vias sapientiae quando vellent, sed oportuit eos expectare domini voluntatem ! Sic enim Noë, sic Abraham, sic Moyses, sic Christus, sic Apostoli, sic sancti processerunt... » — Il serait intéressant, à ce propos, de relever chez Dante la même conscience de sa mission providentielle. Cf. H. Hauvette. *Dante, Introduction à l'étude de la divine Comédie*, 3e édit., p. 287, note; — et il n'y a pas jusqu'au François Bacon du XVIe siècle où l'on ne puisse la relever aussi : Cf. *Novum Organum*, I, Aphor, 93, *De Augm. Scient.*, II, X et *Redarg. philos.*, § 62. Cf. Bouillet, T. I, p. 132; T. II, p. 56 et 450. Contribution piquante à la psychologie de l'esprit humain, quand il se sent supérieur au commun de ceux que le commun regarde comme supérieurs !

(3) *Op. Tert.*, p. 10; Cf. *Hist. Review*, pp. 498-499.

(4) Une interprétation sur laquelle nous nous gardons bien, en effet, de faire fonds, car cette formule emphatique d'hommage était bien dans le goût du temps (si elle n'est pas peut-être de tous les temps et dans la manière volontiers de l'auteur d'un ouvrage en mal de dédicace), et l'on peut en juger par exemple par l'hommage du traducteur du Traité des *Secrets des Secrets* à Guido de Valence. Cf. *Secretum Secretorum*, pp. 25-27, édit. Steele.

(5) *Hist. Review*, p. 506 : « Quae scribo sunt maxima et propter ignorantiam studentium difficilia. Unde de facili, quicumque haec perlegat, nisi sit

n'a en vue, soit qu'il blâme ou soit qu'il loue, que la seule vérité et la seule utilité de l'Etat et de l'Eglise (1), ne voulant point provoquer, de la part d'un Pape aussi clément que Clément IV [il tient à son jeu de mots (2)], des mesures violentes contre les personnes qu'il critique, son orgueil s'abaisse à une peu noble envie, et émousse en lui, quelques remarques laudatives qu'il ait consenties au génie d'Albert, le sens de la justice... (3). Surtout l'on s'explique ses infortunes : elles sont comparables à celles d'un messie (ne parle-t-il pas justement du Christ à propos d'Albert, du Christ réprouvé par son peuple, alors qu'Albert est magnifié par sa plèbe !) que son temps n'a pas reconnu ou plutôt qui s'est déconsidéré comme tel auprès de son temps, — comment des contemporains en effet se seraient-ils abusés sur l'homme dont nous n'avons, nous, que des écrits ? — et l'on ne peut alors s'empêcher de songer aux vers célèbres dans lesquels le grand poète florentin a chanté l'infortune de Siger

... in pensieri
Gravi, a morir gli parve venir tardo
.....
Che leggendo nel vico degli strami
Sillogizzô invidiosi veri (4).

Comme celui-ci, et plus que lui en vérité, Roger Bacon, pour avoir pensé dangereusement et syllogisé d'importunes vérités, dut en de graves pensers trouver la mort lente à venir. Que Dante n'a-t-il brossé en touches vigoureuses la figure d'un Roger Bacon tel, s'il est vraiment le Roger Bacon de l'histoire !

homo solde sapiens, desperabit et aestimabit haec esse pervia soli divino intellectui vel angelico... » Et le voilà parti à célébrer la merveilleuse vertu de sa méthode d'enseignement qui, à peu de frais, peut faire savoir toutes ces sublimes et difficiles vérités qu'il sait.

(1) *Op. Maj.*, III, p. 34; — *Op. Tert.*, pp. 29-30; — *Hist. Review*, pp. 503; 504; 505.

(2) Cette allitération ne serait peut-être encore qu'une formule rituelle d'hommage, si nous en jugions toujours par la dédicace du traducteur du *Secretum Secretorum*, à Guido de Valence, « vestrae igitur clementiae, pater clementissime, istud devoveo opus » (p. 27).

(3) Il va, si le passage est bien exact, — et nous n'avons pu le vérifier dans les manuscrits, — jusqu'à traiter Albert le Grand et son disciple plus grand encore que le maître, Thomas d'Aquin, de « petits garçons », « hi sunt pueri duorum ordinum » !

(4) *Paradiso*. Canto X, 134-138. Le « vico degli strami » ne peut être que la rue du Fouarre, — ce qui n'implique pas que Dante soit venu à Paris. Cf. H. Hauvette : *Op. cit.*, pp. 163-164. Quant au sens discuté d' « invidiosi veri », *Ibid.*, p. 73-74.

Et pourtant, grandeur, ombres, infortunes s'expliquent assez déjà sans qu'on cherche à les pousser si loin pour les rendre commensurables à une si haute figure ! A son actif, l'on peut retenir par exemple qu'il fut un de ceux dont parle Honorius III (1) lesquels « considérant que ceux qui cachent le blé sont maudit des peuples, sèment sans cesse leur blé » malgré vents et tempêtes, avec l'espoir en l'âme, sinon de le moissonner, du moins de le voir lever (2), et qu'il a été pour la réforme des mœurs et des études le consulteur choisi par un pontife qui avait toutes les promesses d'être un grand Pape comme il avait été le conseiller si écouté d'un grand roi. Ses ombres demeurent, si dans leur proportion elles se réduisent, et elles se réduisent peut-être plus qu'on ne croit, dès lors qu'elles se répartissent aussi sur d'autres et qu'ainsi elles se partagent, sa jactance par exemple et sa vantardise ne lui étant pas à l'époque personnelles (3). Ses infortunes enfin sont suffisamment explicables, moins encore en raison de certaines idées qu'il émet d'une façon peut-être inconsidérée, si toutefois elles ont contribué à ses malheurs (4), qu'à cause des personnes ou des personnalités

(1) Cité par Bernard : *Les Dominicains dans l'Université de Paris.* Paris, 1883, p. 56.

(2) Cf. *Op. Tert.*, pp. 84-88.

(3) On les rencontre par exemple chez Bernard de Verdun (Cf. Thorndyke, *Op. cit.*, p. 142), un franciscain de l'époque et de la lignée expérimentale de Bacon (Cf. Duhem : *Le Système du Monde. Histoire des Doctrines cosmologiques de Platon à Copernic.* Paris, 19-3-1917, T. III, chap. VIII, § 7).

(4) Ces idées ne seraient pas, en effet, comme nous l'écrivions ailleurs (Cf. *L'Expérience physique chez Roger Bacon*, chap. III, *ad finem*) sur l'attribution que nous faisions alors à Roger, à la suite du P. Mandonnet, du *Speculum Astronomiae* attribué traditionnellement à Albert, cela à bon droit d'après Thorndyke [qui en appelle successivement à la critique externe (*Op. cit.*, pp. 694-696) et à la critique interne (*Ibid.*, pp. 696-702) et répond à certaines objections (*Ibid.*, pp. 702 ssq) assez facilement résolubles en effet], ne seraient pas, dis-je, ses idées sur l'Astrologie et la Magie, une telle attribution de la part des médiévistes à l'avis desquels nous nous rangions et une telle interprétation de sa condamnation soi-disant motivée par son opinion sur l'Astrologie et la Magie, s'expliquant, au dire de cet historien, par une connaissance insuffisante des idées correspondantes du temps, puisqu'Albert le Grand, par exemple, et Guillaume d'Auvergne sembleraient bien plus sujets à caution sur ce point de l'Astrologie et de la Magie, que le Doctur Admirable (*Ibid.*, pp. 675-676). Encore moins que ses idées astrologiques et magiques, ses idées expérimentales, qui d'ailleurs étaient en connexion étroite avec ses idées sur la Magie, ne pouvaient lui être préjudiciables, dès lors que d'autres franciscains pouvaient, sans être entravés par leur Ordre, s'adonner à l'expérience, tels Barthélemy l'anglais et Jean Peckham, et qu'il en était de même des dominicains : Albert le Grand n'en est-il pas un grand exemple ? C'est un point d'ailleurs que nous avons plaisir à rencontrer noté en passant par Thorndyke (*Ibid.*, p. 629), lequel fait remarquer aussi, — une remarque faite déjà

plutôt qu'il attaque et cherche à disqualifier sans ménagement aucun. — Surtout, en contraste entièrement chez Bacon avec cette si haute personnalité présumée, il reste son idée très vive de la division du travail scientifique et son sentiment profond par conséquent de la solidarité des esprits dans l'œuvre de la science qui si évidemment est, pour nous modernes, un produit collectif, comme le sont la santé, la richesse et la vertu (1); il reste qu'en fait il n'est pas le seul à savoir de son temps toutes les sciences qu'il célèbre et à propos desquelles on l'a trop célébré comme le seul et grand, ou peu s'en faut, initiateur et précurseur (2); il reste qu'effectivement il se déclare lui-même l'obligé de ses maîtres, des « maîtres anciens » sans doute, mais des maîtres aussi contemporains, car « ancien » s'oppose à ces modernes qui, en effet, modernisent en faisant indûment, à son avis, du nouveau, et non aux modernes qui suivent et poursuivent la tradition de l'expérience; bien mieux, il reste qu'il avoue au Pape avoir plusieurs émules qui pourraient mieux encore que lui traiter de ce dont il traite et pourraient, en conséquence, mieux qu'il l'est lui-même, en être les interprètes qualifiés auprès du Pontife (3), un aveu de circonstance et de convenance peut-être mais qui peut bien avoir sa valeur joint aux trois remarques qui précèdent sur la dépendance de droit et sur sa dépendance de fait dans l'œuvre du savoir, — de telle sorte qu'avec ce faisceau tout autre d'éléments puisés eux aussi dans sa pensée, l'interprétation perd singulièrement, qui porte à son comble la personnalité de Roger Bacon, et l'interprétation même perd aussi suivant laquelle Bacon s'estimait être savant avec beaucoup d'autres savants, mais un savant tout particulièrement qualifié par son savoir pour recevoir le mandat du Pape, étant bien entendu d'ailleurs que le Pape avait eu la confidence de ses travaux et de ses projets, quand il s'appelait le légat Guy Fulcodi : loin de se considérer comme une personnalité surplombant en quelque sorte son temps, à l'instar de Salomon, d'Aristote et d'Avicenne, chacun à leur époque respective, et assurant ainsi, à vol d'oiseau de l'histoire, la continuité des grandes époques de la pensée, le Docteur Admirable se considérerait, au contraire, comme personnalisant seulement parallèlement aux grands scolastiques de l'époque dont le mouvement en effet était à ses yeux parallèle au sien et dont la stature le gênait, un mou-

par le P. Delorme, — que la Chronique des XXIV généraux, datant de 1370 environ, n'a peut-être pas l'autorité qu'on lui prête, quand elle relate la condamnation du Docteur Admirable.

(1) *Hist. Review*, p. 502.

(2) Cf. Chap. I, § II, pp. 28 ssq.

(3) Cf. plus haut, p. 128, note 3.

vement expérimental et scientifique, mouvement qui avait pour soi, il le savait et le disait assez, toute une tradition encore plus anonyme qu'individualisée en des expérimentateurs connus de nous et sans doute de lui, mouvement surtout qui avait pour soi, Roger le sentait bien, l'avenir, et alors personnalité toute d'emprunt, il aurait haussé le ton au sublime en sublimant sa propre personne, parce qu'avec le mandat du Pape, il devenait un personnage officieux qui, sans doute, allait devenir officiel. C'est là, par ces deux interprétations possibles de la figure qu'elle veut faire dans l'histoire, interprétations qui laissent même place pour une troisième minimisée, que la personnalité de Roger Bacon est une énigme.

Qu'il faille pousser sa physionomie jusqu'au plus haut relief ou qu'elle ait seulement le relief adouci de l'interprétation plus tempérée, voire même le relief plus modeste encore de l'interprétation la plus bénigne, elle est assez expressive pour qu'on sache quel fonds il faut faire sur des jugements généreux qui, comme ceux de Gœthe et de Diderot, d'Alexandre de Humboldt et de Renan parlent de Roger Bacon comme du « vrai prince de la pensée » et de « la plus grande apparition du Moyen-Age », de « l'un des génies les plus surprenants que la nature ait produits », de « la plus pure figure et de la plus aimable » de l'histoire de la pensée (1). Génie, il l'est peut-être, si le caractère du génie est d'être habité, comme dit le poète, par une divinité qui le possède, « invitus patitur deum », et alors il est grand parce qu'il est tourmenté par une curiosité universelle qui lui confère comme le don d'ubiquité intellectuelle (2), parce qu'il est travaillé confusément par un esprit prophétique qui, sans briser le moins du monde ses foncières appartenances médiévales, le soulève au-dessus de son siècle, parce qu'à la lettre encore c'est Dieu qui l'habite avec le Christ qui l'inspire; mais aussi il est petit parce qu'il doit être comparé à d'autres qui le précèdent et dont il procède, à d'autres surtout, ses contemporains, qui, dans la personne de Thomas et de Bonaventure ont construit et aménagé d'immenses cités doctrinales et lui reprochent peut-être par la plume d'Albert (3)

(1) Cf. *Goethes Werke*, édit. Biederman. B. 29, p. 297; — Alex. de Humboldt, dans *Kosmos* 2, p. 284; — Renan, dans *Revue des Deux-Mondes*, 15 janv. 1860, p. 377; — Diderot : *Œuvres*, T. XIX, p. 357.

(2) *Op. Tert.*, pp. 25; 85.

(3) Ce passage en effet de la fin du Commentaire d'Albert sur la Politique d'Aristote (*Opera*, T. VIII, pp. 803-804, édit. Borgnet) que Mandonnet croyait être une riposte à Bacon (*Roger Bacon et le Speculum Astronomiae*, dans *Revue Néoscolastique*, 1910, p. 332), serait, d'après Thorndyke (*Op. cit.*, p. 639) un simple lieu commun que l'on rencontre par exemple chez Adélard de Bath et Guillaume de Conches.

en réponse à ses critiques sur le poids et le volume de leurs Sommes, sa stérilité, un reproche dont il prend à cœur en tous cas de s'excuser (4). Et c'est justement parce que face à son idéal, il est toujours resté à pied d'œuvre avec ses « persuasiones praeambulae », choses et personnes s'étant interposées sans que sa pensée cesse de produire et sa main d'entreprendre, que sa personnalité est attachante : elle nous charme par sa candeur et son pittoresque, elle nous attire par sa passion de l'étude consentant sur une vie tout entière deux années seulement au repos pour un travail plus frais par la suite (2), elle nous intéresse par ses déboires d'étudiant et de maître impécunieux quêtant auprès de ses parents et amis (3), elle nous touche par ses épreuves de santé lui interdisant la scolarité et l'enquête fructueuse du savant à travers le monde des hommes et des choses (4) ; elle nous émeut par ses malheurs de réformateur enseveli dans l'oubli (5) et anathématisé pour avoir écrit et parlé, un anathème qui devait charger pour longtemps sa mémoire, — et tout cela à ce point, que l'originalité serait peut-être moins dans l'œuvre que dans l'homme, sujet tout destiné mieux

(1) *Ibid*, p. 23 ; — *Hist. Review*, pp. 501-503.

(2) *Hist. Review*, p. 507 : « Fui semper diligens et continuus in studio per totam vitam meam, exceptis duobus annis quibus recreationem et solatium quietis sumpsi ut melius postea laborarem... » ; c'est qu'en effet (p. 502) : « Plus laboris est operibus sapientiae quam aliquis inexpertus valeat cogitare ». — Cf. *Op. Tert.*, p. 65.

(3) *Hist. Review*, p. 502. — Malgré son impécuniosité pourtant, il fit instituer maintes « diligentes recherches en deçà et au delà de la mer », et l'on sait ce qu'il dépensa en livres sterling (2.000 de l'époque, plus de dix mille de la nôtre) à rechercher des livres, à fabriquer des instruments, etc... Il avait donc reçu notablement de ses Mécènes plus ou moins bénévoles, car il va sans dire qu'il avait d'abord dépensé tout son patrimoine et ne pouvait plus que payer de sa personne en se dépensant lui-même tout entier.

(4) *Ibid.*, p. 500 : « Quia jam a decem annis propter languores multos et infirmitates varias occupationibus exterioribus studii non vacavi, vulgatum est apud multos quod scriptorum compositioni penitus insistam » ; plus loin « Multa alia fuerunt impedimenta componendi scil, languor continuus, defectus expensarum, adjutorum inopia ». — De la façon pourtant dont il nous parle des « partibus Romanis », il dut, avant de composer son traité « De Accidentibus senectutis », dédié au Pape Innocent IV, vraisemblablement aller en Italie, où il se familiarisa avec les traités arabes de médecine. Cf. Steele : *Roger Bacon and the State of Science in the thirteenth Century.* (*Op. cit.*, p. 129.)

(5) *Op. Ter.*, p. 7 : « Vestram Sapientiam admirans, quod a me jam omnibus inaudito et velut jam sepulto et oblivione deleto, sapientiales scripturas petere dignetur ». — Gardons-nous pourtant de prendre trop au mot Roger Bacon, car cet oubli pouvait être très relatif, si l'on en juge par les doléances de notre auteur sur l'indiscrétion des copistes, ce qui peut indiquer, en effet, comme le remarque Thorndyke (*Op. cit.*, p. 627), que ses écrits étaient pillés et donc estimés... à moins que ce ne soit le contraire : proscrits, ils n'avaient pas à être transcrits.

encore que le Gerbert du x[e] siècle ou l'Abélard du xii[e], aux généreuses fictions de la légende. « Franciscain de génie » ou non, l'on ne saurait en tous cas parler de lui comme d'un esprit « à l'incompréhensible grandeur » (1); s'il a l'âme franciscaine, car il pratique l'expérience mystique comme le Docteur Séraphique, l'expérience physique comme alors les fils du Poverello épris de la nature, l'enquête et la conquête apologétiques « en esprit » avec Fr. Jean de Plan Carpin, sa grandeur n'est pas si « incompréhensible », et nous espérons l'avoir assez fait comprendre jusqu'au point où, en effet, elle garde son mystère. Roger Bacon est bien une des figures les plus vivantes de la pensée médiévale, et il n'était pas sans intérêt de la faire revivre en ces temps si ingrats que sont les nôtres, où les travaux libéraux de l'esprit perdent de leur lustre et de leur influence et où peut être la Cité Humaine devient de moins en moins une espérance parce que la Cité Chrétienne devient de plus en plus un souvenir....

(1) Cf. Matrod : *Etudes franciscaines*, T. XXXI, p. 80.

TABLE ANALYTIQUE

INTRODUCTION

La doctrine générale de l'illumination et les deux thèses qu'elle commande ou plutôt qui la commandent : celle d'une Sapience unique contenant toute vérité, et celle de cette Sapience contenue dans l'Ecriture, — thèses dont il importe de voir comment elles président chez Bacon, par les voies de l'illumination, à une véritable synthèse doctrinale : pp. 7-9.

CHAPITRE I

La Méthode du Savoir

Il s'agit d'étudier comment s'opère, puisqu'elle s'opère chez Bacon, la synthèse d'une méthode dont deux procédés pourtant ont été si critiqués par lui, et quelles sont surtout la signification et la valeur de cette synthèse dans l'histoire : p. 11.

§ I. — L'idée synthétique de la méthode

Un rappel des points établis ailleurs sur l'expérience qui exclut certaines autorités et certains raisonnements et n'en exclut pas d'autres, et l'on se

demande dès lors si l'expérience va sans les deux autres procédés, et au cas où elle ne va pas sans eux, quel ordre elle comporte avec eux : pp. 11-12.

L'expérience ne va pas sans l'autorité et le raisonnement, et elle se compose avec eux suivant un certain ordre : pp. 12-13.

Cet ordre et cette alliance s'expliquent en se rattachant à cinq idées baconiennes fondamentales : pp. 13-15, et R. Bacon prêche d'exemple en appliquant à satiété et avec outrance son idée synthétique de la méthode ; pp. 15-16.

§ II. — « Scolastique nouvelle ? »

Il s'agit pour l'historien, devant cette méthode ainsi expliquée et appliquée, de juger Roger Bacon par rapport d'abord à lui-même et par rapport ensuite à son temps : pp. 16-17.

Par rapport à lui-même, il faut juger R. Bacon :

Comme ayant voulu certainement viser seulement une Scolastique, et une Scolastique de Scolastiques qu'il nomme : pp. 17-20.

Comme ayant donc voulu certainement réhabiliter et consolider les procédés de la méthode Scolastique qu'il entend faire profiter de l'expérience, et dont il entend faire profiter aussi l'expérience : pp. 20-22.

Comme ayant voulu même peut-être beaucoup moins mettre l'autorité et le raisonnement au service de l'expérience que l'expérience au service du raisonnement et de l'autorité, ce qui ferait de lui une façon de Scolastique redoublé : pp. 22-24.

Par rapport à son temps, il faut juger R. Bacon autrement qu'on le fait trop facilement d'une façon sommaire qui l'avantage indûment : pp. 24-25.

Comme n'ayant point été le seul alors à critiquer autant l'argument de la pure autorité et de la pure raison : pp. 25-28.

Comme n'ayant point été le seul non plus à priser si haut et à pratiquer l'expérience : pp. 28-30.

Comme n'ayant été novateur que d'une manière et dans une mesure que l'on peut assez bien préciser : pp. 30-34.

*
* *

D'où l'on est à même, pour conclure, de mettre en valeur la double originalité ici du Docteur Admirable, qui est d'avoir proclamé la nécessité et la puissance de la méthode, et d'avoir mis l'accent sur l'expérience, sans être pour cela l'auteur avant la lettre d'un « Discours de la méthode » et d'un « Novum Organum » : pp. 34-36.

CHAPITRE II

Le Savoir

Puisqu'il n'y a qu'un seul savoir contenant toute vérité et contenu dans l'Ecriture, il s'agit d'étudier comment R. Bacon entend se servir de la raison et servir la foi, et pour ce faire, d'entrer d'abord dans sa pensée, puis d'entrer avec elle, pour la situer, au milieu des mouvements de pensée correspondants du temps : p. 37.

§ I. — La raison et la foi dans la Sapience chrétienne

Trois études à faire successivement qui montrent comment foi et raison se comportent et ont à se comporter pour constituer le Savoir unique :

Comment concevoir la Philosophie et la Théologie ? Leur notion qui se déduit du fait multiforme de l'illumination, se réduit à deux idées : Philosophie et Théologie sont contenues dans l'Ecriture et se contiennent ou tout au moins se conviennent l'une l'autre : pp. 37-39.

Comment, en conséquence, traiter la Philosophie et la Théologie ? Leur méthode comporte deux principes généraux avec chacun leur conséquence propre, puis deux principes complémentaires dont chacun s'annexe au principe général correspondant :

Premier principe : La Philosophie doit être traitée seulement pour la Théologie : modalités et mesure de sa fonction de servante : pp. 39-41.

L'heureuse conséquence pour la Philosophie : son service n'est pas pour elle une servitude, mais un honneur et un profit : pp. 41-42.

Second principe : La Théologie doit être traitée par la Philosophie; les procédés de la méthode théologique et la contribution respective des sciences à la Théologie : pp. 42-44.

L'heureuse conséquence pour la Théologie : le lustre de la Théologie traitée comme elle doit l'être, et la misère de la Théologie traitée comme elle ne doit pas l'être; les péchés de l'étude théologique du temps : pp. 44-48.

Les deux principes complémentaires de l'étude philosophique et de l'étude théologique :

Si la Philosophie doit être traitée seulement pour la Théologie, elle n'en a pas moins une individualité à elle et comporte une certaine considération absolue : pp. 48-50.

Si la Théologie doit être traitée par la Philosophie, elle reste à son égard pourtant sur sa transcendance propre, quand même la Philosophie est la Philosophie du chrétien : pp. 50-54.

Comment, ainsi conçues et traitées, Philosophie et Théologie forment un Savoir synthétique dont on peut connaître successivement le nom : pp. 54-55, l'économie : pp. 55-56, et après le corps, l'esprit : pp. 56-57.

§ II. — La Sapience chrétienne dans sa signification historique

L'intérêt historique de cette doctrine du savoir unique et du savoir philosophique et théologique :

Et d'abord, en général, la marque d'origine, quant à son thème et quant à son esprit, de l'idée baconienne de la Sapience chrétienne : pp. 57-60, et à ce propos, la question des rapports de la raison et de la foi dans sa dépendance doctrinale à l'égard de la thèse générale de l'illumination et dans ses vicissitudes historiques, et la réponse de Bacon dans son accord et son désaccord avec les réponses caractéristiques du Moyen-Age antérieur et du Moyen-Age contemporain : pp. 60-64.

En particulier ensuite, les conceptions chez Bacon de la Philosophie et de la Théologie comparées successivement aux conceptions correspondantes du temps :

Son idée de la Philosophie et de la méthode philosophique est, quant à son principe fondamental et son principe annexe, celle du Théologisme médiéval; quant à la conséquence du principe, elle est celle de l'Animisme théologique, — et chaque fois sont dégagés l'accord et le désaccord historiques : pp. 64-66.

Son idée de la Théologie et de la méthode théologique est, quant à son principe essentiel et à son principe complémentaire, celle du Rationalisme médiéval; mais quant à sa conséquence, elle est celle d'un Rationalisme d'esprit éminemment positif, et chaque fois encore se trouvent dégagés l'accord et le désaccord historiques : pp. 66-71.

*
* *

L'intérêt historique n'est pas pour autant épuisé peut-être, et c'est à la conclusion de le chercher : le grand conflit averroïste au troisième quart du

XIII^e^ siècle, et la question de savoir si la doctrine de la Sagesse unique n'apporte pas sa quote-part à la lutte contre l'Averroës de l'Averroïsme, question dont la réponse est possible et même probable : pp. 71-77. Que s'il n'est pas sûr que le Roger Bacon de la Sapience se soit opposé au Rationalisme radical des Averroïstes, il est certain du moins qu'en servant autant et comme il le fait avec son Rationalisme théologique, la foi par la raison, il a servi sans le savoir ni le vouloir, la raison, une raison qui allait se séculariser de pair avec la Cité et qui devait en venir avec le Rationalisme moderne à desservir la foi : pp. 77-79.

CHAPITRE III

Le Savoir et la Cité chrétienne

La fonction théorique du savoir est ordonnée à sa fonction pratique, et la finalité, dès lors, de la Sapience chrétienne est la Cité chrétienne, dont elle a pour mission d'assurer le régime intérieur et de promouvoir le règne extérieur pour l'avènement de la Chrétienté : pp. 81-82.

§ I. — Le régime intérieur de l'Eglise

Toute la pensée de Roger Bacon se ramène ici à établir l'état de droit et à considérer l'état de fait :

L'état de droit :

C'est par le pouvoir de la science que la Cité doit être régie; son régime intérieur doit être un régime sapientiel : Premier principe : p. 82.

C'est par le pouvoir de la seule science qui soit, qu'elle doit être régie, par le pouvoir de la Sagesse parfaite contenant toute vérité et contenue dans la Sainte-Ecriture; son régime doit être théocratique : Second principe : pp. 83-84.

Théocratique comme il est, ce régime exige que le Droit Canon ne soit point civilement traité : le Droit sacré de l'Eglise et le Droit païen des Césars, — et sapientiel comme il est, il exige que le pouvoir soit exercé par le savoir et pour le savoir : la régence intellectuelle de l'élite et le Mécénat : Troisième principe : pp. 84-85.

L'état de fait :

Le Droit romain se subordonne et s'asservit le Droit Canon : pp. 85-86.

Ceux qui détiennent le savoir ne détiennent pas le pouvoir et ceux qui détiennent le pouvoir ne l'exercent pas en faveur du savoir : p. 87.

Et à ce propos, les doléances de R. Bacon sur son cas personnel et faisant contraste avec ses doléances, son rêve de ce qui pourrait être : *ibidem.*

§ II. — Le règne extérieur de l'Eglise

L'expérience mathématique ou bilan de la Chrétienté dans le monde et du fidèle et vrai christianisme dans la Chrétienté : p. 88.

Les deux grandes tâches apostoliques dont la seconde d'ailleurs se dédouble. La première : la fonction d'apostolat à l'égard des fidèles, et l'idée baconienne de la prédication : pp. 89-91.

La seconde : la fonction d'apostolat à l'égard des infidèles :

Et d'abord l'apologétique de conquête : elle est une œuvre scientifique et elle doit être, comme telle, l'œuvre des savants; ses moyens philosophiques et leur valeur respective : pp. 91-95.

Puis l'apologétique de défense, œuvre scientifique aussi, mais dont les moyens sont à distinguer aussi de ceux de la première apologétique : pp. 95-96.

Et à ce propos du règne extérieur de l'Eglise, en contraste avec le bilan de la foi et de la vie chrétiennes, le rêve encore de ce qui pourrait être : *ibidem.*

*
* *

L'idéal de Bacon est référé à la réalité historique :

Il s'appelle la Chrétienté, et comment l'histoire au XIII^e^ siècle le réalise : pp. 96-97.

Il se personnalise pour Bacon dans la Papauté, et comment l'histoire y satisfait durant le XIII^e^ siècle : pp. 97-101.

Il requiert pour lui des organes appropriés de régénération et de régence spirituelles, et comment l'histoire nous montre ces organes réalisés par la Papauté dans la double institution des Ordres nouveaux et des Universités dont l'Université de Paris : pp. 101-105.

Il reste pourtant en souffrance, et Roger Bacon clame l'urgence de le réaliser : pp. 105-106.

CONCLUSION

§ I. — La Synthèse doctrinale baconienne et son Impérialisme religieux

L'idée du salut, idée centrale de la Synthèse doctrinale baconienne : son esprit général et son inspiration historique générale : p. 107.

Son allure spéciale : elle est d'un prophétisme adventiste bien marqué en raison du rôle joué par l'Antéchrist dans la pensée de Bacon : pp. 107-110, lequel lit les trois signes de son avènement prochain, dont l'invasion et la conversion des Tartares ou Mongols : pp. 110-113.

Son inspiration historique particulière : elle dénote un certain Joachimisme sans donner pourtant dans le « spiritualisme » des « Spirituels » : pp. 113-116.

§ II. — La personnalité de Roger Bacon et l'inspiration de son génie

Comment l'œuvre, en nous faisant passer à l'homme, nous permet de dégager les traits caractéristiques de sa personnalité et de surprendre en eux l'expression qui va peut-être nous rendre son génie : p. 117.

Les deux traits jumeaux de sa physionomie : Roger Bacon foncièrement mystique à la fois et politique, et comment à ces deux traits s'ajustent le trait expérimentaliste et le trait humaniste : pp. 117-119.

Les deux grandes figures de l'histoire de la pensée auxquelles fait songer une telle physionomie : Saint Bonaventure et Auguste Comte : pp. 119-121.

Ce Bacon pourtant est-il le Bacon foncier ? Première question qui se pose à l'historien : p. 122.

Les raisons qui permettraient d'en douter : p. 123, et comment alors se comporteraient chez le Docteur Admirable le vieil homme et l'homme nouveau, celui-ci étant déjà, sous le vêtement d'emprunt de l'ancien, l'homme de la Renaissance et de la Réforme : pp. 123-125.

La réponse que l'histoire impose : s'il y a deux hommes chez R. Bacon, c'est le vieil homme du Moyen Age qui fait sa vraie personne et nous fait

comprendre s'il est déjà et de quelle manière et jusqu'à quel point, à travers la Renaissance et la Réforme, l'homme du nôtre : pp. 125-130.

Comment une seconde question plus délicate ne peut pas ne pas se poser encore devant l'historien : celle du rôle que se reconnaît Roger Bacon : p. 130.

La réponse que l'histoire seulement propose : l'interprétation sublimée plutôt que l'interprétation bénigne de son rôle : pp. 131-136, ce qui nous fait mesurer en grand ses grandeurs, en effet, mais aussi ses ombres et ses infortunes : pp. 136-137 ; cette mesure pourtant peut se réduire singulièrement avec l'interprétation bénigne, voire même avec une interprétation plus minimisée encore, de telle sorte que la personnalité de notre homme demeure en son intimité finalement une énigme : pp. 138-140.

Roger Bacon, homme ou non de génie, et comment l'homme en lui nous intéresse à travers l'œuvre : pp. 140-142.

95324

Date Due

B
734.B12
C328 L.95924
AUTHOR
Carton, R.
TITLE La synthèse doctrinale de Roger Bacon.

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED
	Bindery	10/

S0-GFG-890